



سندھ مارکسزم-لیننزم جو پرچارڪ

شماهي  
**سماجواد**

اپريل - جون 2019

**جاوید پتو**  
1954 - 2019

جاءيل وري پڻ ڏاڏا سڀڻ؟

رياست سوال سرماڻهي ۽ عوامي سياست

سرماڻياري نظام ۽ پندر شاهي

اختلاجي المياري

# نظم

ڳالهائون؟

پهريان ڪنهن تي

رب آهي. رب ناهي.  
ان تي پوءِ اچون ٿا.  
بڪ آهي. بڪ ناهي.  
پهريان ان تي ڳالهائون.

موت پڄاڻان ڇا هوندو.  
دوزخ، برزخ، جنت ڇاهي.  
ان تي پوءِ اچون ٿا.  
پهريان.  
موت شڪست نه آهي. آهي.  
ان تي ڳالهائون.  
سجدين سان سلهاڙيل ماڻهو  
جوڳ پرست نه آهي. آهي.  
ان تي ڳالهائون.

سازش سان آئين اسان وٽ.  
دمت بدست نه آهي. آهي.  
ان تي ڳالهائون.  
ايوانن جي ٽڪسائن ۾.  
لات، منات نه آهن. آهن.  
ان تي ڳالهائون.  
راه اڙانگي وڪ وڪ ويٺل  
ديو جنات نه آهن. آهن.  
ان تي ڳالهائون.

رب آهي. رب ناهي.  
ان تي پوءِ اچون ٿا.  
بڪ آهي. بڪ ناهي.  
پهريان ان تي ڳالهائون...  
گلزار

ڪهڙو عرق عقيدتي جو آ...؟  
نور، بشر جو حاصل ڇاهي...؟  
ان تي پوءِ اچون ٿا. پهريان.  
ترقي جي دستار پٽڻ ۾  
مذهب جو ڪردار نه آهي. آهي؟  
ان تي ڳالهائون.  
ڏاهپ جو ڪاٺو  
ايجادون يا پيو؟  
غربت جو پاڇو  
ميلادون يا پيو؟  
پهريان ان تي ڳالهائون.  
لحد ڪشادي سوڙهي ٿئي ٿي.  
مردن کان ڇا سوال ٿين ٿا.  
ان تي پوءِ اچون ٿا.  
پهريان.  
پيٽ جي ويڪر ڏيکھ ڪهڻي آ؟  
ڇپ ڌنڌه جي مرده ڇو آ؟  
ان تي ڳالهائون.

مسجد جي ڀر ۾.  
حجري ۾ ڇاهي  
حجري اندر هٿيارن جي.  
شجري ۾ ڇاهي؟  
پهريان ان تي ڳالهائون.

سندھ مارڪسزم - ليننزم جو پرچارڪ

# سماجواد

حيدرآباد

(پنجتھين ڪٿي) اپريل - مئي - جون 2019ع

ايڊيٽر

بخشل ٿلهو

ايڊيٽوريل بورڊ

ماروي لطيفي، سالار سنڌي

مختيار راهو، جاويد راجپر،

شاهه عنايت، آزاد ماڇي،

شفقت قادري

قيمت: =/80

لکپڙهه لاءِ ايڊريس

فيلٽ نمبر 310-311 V.I.P پارٽمينٽ

مين قاسم آباد، حيدرآباد

Cell # 03443333888

## فہرست

ایڈیٹوریل	03
ڈیہی سیاسی ۽ سماجی صورتحال	05
چا ہیل وری ہڈنڈاسین؟	10
معاشی اصلاحات کی اصلیت	10
<u>عالمی سیاسی ۽ سماجی صورتحال</u>	14
عالمی خبرنامو	14
<u>نظریاتی ادب</u>	22
بس ادا سُستی	22
کامریڈن سان پنڈ	31
ریاست سول سوسائٹی ۽ عوامی	48
سیاست	48
یوتوپیائی ۽ سائنسی سوشلزم	61
فریڈرک اینگلز کمال جمہلات	61
<u>ناریواد</u>	71
سرمائیداری نظام ۽ پدرشاہی	71
زوهیب پیرزادو 'اعجاز جاکرو	71
<u>فلسفو</u>	77
وجودیت بابت کجھ وضاحتون	77
ساقی راجپوت	77
<u>سائنس</u>	81
حقیقت جو جادو	81
رچرڈ ڈاکنس / ادیب رتتر	81
<u>ادب</u>	97
شاہ لطیف	97
رمضان دل	97
ماسٹر پورا رام (کپاٹی)	107
کلونت سنگھ ورک : ننگر چنا	107
<u>شخصیت</u>	114
اھڑا جن اھجار : سائین جاوید یتو	114
بخشل تلھو	114
باباء سندھ حیدر بخش جتوئی	121
رام راوڈ	121

## ”تاريخ پنهنجي خاتمي جي اعلان کان اڳتي“

هن ميگزين جي مواد جي سيٽ جي وچ ۾ ڪانپوءِ تاريخ 11هين اپريل جون ٻه اهم خبرون عالمي سطح تي گهڻو بحث جو موضوع رهيون. هڪ خبر ڪنهن قدر اتساهيندڙ ته ٻي خبر ساهه خيال کي سوڙهو ڪندڙ هئي. پهرين خبر اها ته آفريڪا جي ملڪ سوڊان ۾ چار مهينن جي عوامي مزاحمت جي نتيجي ۾ تن ڏهاڪن کان قابض فوجي آمر، عمر البشر کي نيٺ يارهين اپريل تي اقتدار تان هٽيو پيو. ٿوري گهڻي فرق سان ساڳي صورتحال الجيريا جي به رهي آهي. جتي پڻ سخت عوامي احتجاج ڏسڻ ۾ آيا آهن. لڳي پيو آفريڪا وري 2011 واري انقلابي لهر ۾ آهي. بهرحال مختصر ذڪر سدائين خانہ جنگي ۽ سامراجي ڦرلٽ جي شڪار ملڪ سوڊان جو جنهن منجهان تازي ۽ وڏي تحريڪ جي امتيازي خاصيت، اها هئي ته ان ۾ پهريون ڀيرو وڏي تعداد ۾ عورتن حصو ورتو آهي. ان هاڪاري خبر جو ناڪاري پاسو اهو ته اتي به سڌي ريت فوج، ڪوڊيتا ڪري ملڪ ۾ ٽن مهينن لاءِ ايمرجنسي نافذ ڪري ڇڏي آهي. پاڪستان وانگي ٽين دنيا جا ملڪ جيسيتائين پاڻ کي ڪنهن آمريت ۾ ڦرائڻ لاءِ مجبور هوندا آهن، تيسيتائين ان ملڪ ۾ عالمي ڪارپوريت مفادن جي محافظ فوج سڪون سان بيرڪن مان ويهي پنهنجي سياست کي جاري رکندي آهي. پر جڏهن عوام ڪر ڪٽي اٿي کڙو ٽيندو آهي ۽ سڀ رڪاوٽن ۽ تشدد کي منهن ڏيندي پنهنجي ملڪ ۽ قسمت جو فيصلو پاڻ ڪرڻ جي حالت کي رسندو آهي ته فوج پنهنجي اڳوڻي منظور نظر نمائندي جي قرباني ڏئي پنهنجي طبقاتي ۽ عالمي سرمايي جي مفادن کي بچائڻ لاءِ سڌي ريت پاڻ يا وري ڪنهن قدر مجبور ٿي پنهنجي شرطن تي عارضي طور سويلين سيت اپ اڳيان ڪندي آهي. عوامي مزاحمت جي نتيجي ۾ ايوب، ضياءَ ۽ مشرف جي موڪلائي جي ڪهاڻي ته سڀ کي ياد هوندي. بهرحال سوڊان جي عوام کي ان حاصلات تي واڌايون ۽ اميد ته اهي پنهنجي مستقل مزاحمت سان پنهنجي ملڪ ۽ نظام منجهه ڪي ساختياتي تبديليون آڻي وجهندا ۽ ايشن آفريڪا مان به اسانکي واهه واهه جون خبرون ملتديون رهنديون.

ساهه ۽ خيال کي سوڙهو ڪندڙ ٻي اهم خبر هئي. ساڳي تاريخ تي لنڊن ۾ اڪواڊور ملڪ جي ايمبسي منجهان جولين آسانج جي ست سالن جي سياسي پناهه ڪانپوءِ گرفتاري جولين آسانج 2006 ۾ اسٽيٽسڪو سان جهڙيندڙ ٻين ماڻهن سان گڏ

وڪي ليڪس جو بنياد وڌو ۽ ان هڪ اداري پوري دنيا جي حرامخور ڳجهن جا ڳجهه کولي عوام آڏو آندا ۽ پوءِ سوئيڊن ۾ آسانج خلاف ٻه جنسي هراسمينٽ جا ڪيس داخل ٿيا. آمريڪا ۾ ٻه مٿس قومي رازن جي چوريءَ جو ڪيس لڳو ۽ ائين ڏٺي ۽ پنهنجو انديشو ڏيکاريو ته ڪيس ٻين ڪيسن ۾ گرفتار ڪري آمريڪا حوالي ڪيو ويندو ۽ ان حالت ۾ ايڪواڊور ڪيس سياسي پناهه ڏني. پر ست سالن کانپوءِ اتان جي نئين حڪومت برطانيا ۽ آمريڪا سان ساز باز ڪري اها رعايت واپس ورتي. ان عمل تي، اڪواڊور جي هائوڪي صدر کي، سندس اڳوڻي هم منصب رافيل ڪوريا “اڪواڊور ۽ لاطيني آمريڪا جي تاريخ جو سڀ کان وڏو غدار قرار ڏنو.” جڳ مشهور مخبر سنوڊن به ان عمل کي “صحافتي آزادي جو ڪارو دور” چيو آهي. بهرحال جيئن 2008 ۾ آمريڪا اندر بئڪن جي معاشي بحران سرماڻياريءَ جي آزاد واپار ۽ مارڪيٽ جي خود مختياريءَ جي ڳلي ڦاڙ ڳالهه جو ڪاڪڙو ٿي ڪيرائي ڇڏيو، تيئن جولين آسانج جي گرفتاري خيال ۽ اظهار جي آزادي بابت لبرل دنيا جي هميشه تاپ ٽرينڊ پرويگيندا جي پٽ وانگي ڪري ڇڏي آهي. هائوڪي دور ۾ ٽيڪنالاجيڪل ترقيءَ، جنگ ۽ مزاحمت جا مورچا ٿي تبديل ڪري ڇڏيا آهن. دنيا هاڻ سڌي عسڪري معاشي، ثقافتي، حياتياتي هٿيارن جي جنگ سان گڏ سائبر وار جي به ڳالهه ڪري ٿي. پنهنجي ملڪي سرحدن اندر هڪ حد تائين تحفظ باوجود سڄي دنيا جي معيشت ۽ ڪاروهنوار انٽرنيٽ ذريعي جڙيل آهي. هڪ ملڪ جا هيڪڙ ۽ خود استحصالدارن جا ڪجهه اهم ۽ باضمير ماڻهو پنهنجو قبولو درست ڪري پاڻ ٿي سڄي ڦرلٽ تان پردو کڻن ٿا، ويٺي ويٺي بي ملڪ جي مالياتي زخيري تي هٿ ڦيري وڃن ٿا، ان يا پنهنجي ئي ملڪ جي ڳجهي ڄاڻ چوري ڪري وڃن ٿا، ملڪ جي آن لائين نظام ۾ وائرس وجهي سڄو ڪاروهنوار متاثر ڪري سگهن ٿا ۽ آخري اهم ڳالهه ته ٻين ملڪن جي چونڊ نتيجن تي پڻ اثر انداز ٿي سگهن ٿا (جيئن ٽرمپ جي حوالي سان خبرون گردش ۾ اچا تائين آهن) سو جولين آسانج ان آن لائين محاذ تي عوامي مورچي جو هڪ اهم عالمي ڪمانڊر هو. جنهن پنهنجي سمجهه، فن ۽ سمورن وسيلن کي عوام جي حق ۾ ۽ ڪارپوريت دنيا جي سامراجي مفادن خلاف استعمال ڪيو. اڄ ان مورچي جا ڪيترائي سپاهي (ڪي ظاهر تي ڪي ڳجهه) ان مقصد کي جاري رکيون پيا اچن ۽ سپاڻ جي فيصلو ڪن جنگ ۾ پنهنجو اهم ڪردار ادا ڪرڻ جو تياريون پيا ڪن. ايئن تاريخ پنهنجي خاتمي جي اعلان کان وري اڳتي وڌندي نظر اچي پئي.

## بخشل تلهو



ادارا ۽ ماهر ان سوال جي جواب ۾ ورهايل آهن پر گهڻا امڪان آهن ته ها اسان وري 2010 ۽ 2011 وانگي ٻڌي سگهون ٿا. مارچ مهيني جي 19هين تاريخ تي، فيڊرل فلڊ ڪميشن جي چيئرمين احمد ڪمال واٽر ريسورسز بابت قومي اسيمبليءَ جي اسٽينڊنگ ڪاميٽي آڏو وضاحت ڏيندي ٻڌايو آهي ته تمام گهڻي بر فباري (61 انچ) ۽ موسمي تبديلين جي ڪري ملڪ کي هلندڙ سال هڪ مها ٻوڏ (super flood) جي خطري جا امڪان گهڻا آهن. ان ئي بريفنگ ۾ موصوف سمجهايو آهي ته انهن ئي مها ٻوڏن ۾ ملڪ کي پوئين سن ڏهاڪن ۾ جيترو نقصان (19 آمريڪي ارب ڊالر) ٿيو آهي سو ساڳو نقصان 2010 ۽ پوءِ جي ڪجهه سالن ۾ رسيو آهي (2010 ۾ 10 ارب آمريڪي ڊالر ۽ 2011 يا ان کانپوءِ جي ويجهي سالن ۾ آيل ٻوڏن ۾ 9 ارب آمريڪي ڊالر). وڌيڪ نقصانن کي منهن ڏيڻ لاءِ جائز اداري حڪومت کان 15 ارب رپيا طلبيا آهن. موئن جي دڙي کي به امڪاني ٻوڏ سبب خطري جي ڳالهه ڪتي پڙهڻ ۽ ٻڌڻ ۾ اچي پئي. ان حوالي سان هڪ ڪاميٽي اتان جو دورو به ڪري چڪي آهي. بهرحال خبرن مطابق عمومي طور پروجيڪٽ ٺهيا آهن ۽ اهي ڪائونسل آف ڪامن انٽريسٽ ڏانهن موڪليا به ويا آهن پر انهن جي منظوري تاحال عمل هيٺ نه آئي آهي. فلڊ ڪميشن جي اُپٽر موسمياتي (meteorological) شعبي جي ڊائريڪٽر جو چوڻ آهي ته مها ٻوڏ واريون ڳالهيون بي بنياد ۽ افواهه واريون آهن. جڏهن ته پاڻي

سوال تي لکندڙ ۽ جھيڙيندڙ ماڻهن (جهڙوڪ سائين محمد علي شاهه) جو پڻ اهو خيال آهي ته ٻوڏ اچي پئي. آبپاشي ماهر اديس راجپوت وچون دڳ ورتو آهي سندس خيال آهي ته ”ريدار ايترا گهٽ لڳل آهن (توڻي جو موسمياتي اڳڪٿين لاءِ جيان هڪ اهم ريڊار ڏئي مدد به ڪئي آهي)، جو هو رڳو تي يا چار ڏينهن اڳ ٻڌائي سگهن ٿا ته ٻوڏ ايندي يا نه. تنهن ڪري هن وقت چوڻ ته ٻوڏ ايندي يا نه سو ممڪن ناهي.“ باقي اديس راجپوت، فلڊ ڪميشن پاران رپين جي گهر کي جائز ٿو سمجهي ٿو ۽ چئي ٿو ته حڪومت کي جلد پيسا جاري ڪرڻ گهرجن. ايئن انهن ادارن ۽ ماهرن جي ورهايل راءِ پنهنجي جاءِ تي پر جيڪڏهن اسان پنهنجي (عوام جي) حالت کي پنهنجي اک سان ڏسون ٿا ته صورتحال ڪجهه هيئن بيهي ٿي. هڪ پاسي بدين سميت سموري سنڌ پاڻي کوٽ تي احتجاج ڪري رهي آهي ۽ ٻي پاسي ڏير پريا پيا آهن ۽ ٽين پاسي امڪاني ٻوڏ جي سوال تي اسان پريشان به آهيون. سونئين پاڪستان جي پُراڻي نظام ۾ اوهان کي پليڪار. جنهن ۾ پنج فتن کان پري نه ڏسي سگهندڙ اسانجي ڪاڻي ڪاموراشاهي، آبپاشي شعبي ۽ گوناڻي سرمائيدارن (عرف عام جاگيردارن) جي سنگت هيل وري عام کي ٻوڙي ته ڪا حيرت جوڳي ڳالهه نه ٿيندي سرور باريءَ کي پوءِ آهي ته 2010 جهڙو ماضي متان وري ورجائجي، جنهن ۾ تربيعا منجهان 6 لک ڪيوسڪ پاڻي تڏهن ڇڏيو ويو جڏهن ڪابل ندي 4 لک ڪيوسڪ پاڻي ڪٿي پهتي هئي. اهڙي ريت پاڻ مختلف خطرن ۽ انومانن جي گهيري ۾ آهيون. مٿان نااهل مالهي جي موجودگيءَ سبب اسانجو سوال ته ”هن پوري چمن جو ڇا ٿيندو“ هڪ جائز سوال ٿي اڀري ٿو. پر ان کان پهرين هڪ ٻيو سوال ضروري آهي. ڇا اسان واقعي چمن جي تباهي جو ذميوار مالهي ۽ انجي نظام کي سمجهون ٿا يا اتي به ڏوهاري اسان گُل پاڻ يا اسانجي قسمت هوندي آهي.

\* ڇا ٻوڏ اسان جي ڪرمن جي سزا ۽ قدرتي آفت آهي؟

ٻوڏ هجي يا ڏڪر. وبائي بيماريون هجن يا





زلزلا، عام رويو اهو رهيو آهي نه انهن کي گناهن جي سزا چئي ماڻهو يا ته پاڻ کي  
 ڏوهاري سمجهندا ايندا آهن يا وري انهن تباهين کي قدرتي آفتون چئي، ماڻهو  
 پنهنجي بي وسي جواظهار ڪندا رهيا آهن. پر سچ اهو آهي ته انهن تباهين جو سڌو  
 تعلق اسان (عوام) جي نه پر حڪمرانن جي ڪيتي ۽ ڪرتوتن سان آهي، تنهن  
 ڪري انهن آفتن کي هاڻ قدرتي نه چوڻ گهرجي. موت برحق آهي ۽ ان آخري تجربي  
 مان هر حياتي گزري ٿي. پر اسانجي دنيا ۾ هي ماڻهو جيڪي ٽڪي جي گوري جي  
 اڻهوند کانوڻي روڊ ايڪسپڊنٽ جي ڪري مرن ٿا يا ڳالهه کي ٿورو وڌائي، وڏو ۽  
 ڪنهن قدر ڏکيو ڪري رکجي ته بک بدحالي، ماحولياتي گدلاڻ ۽ ناقص پاليسين  
 (صرف جامشورو سيوڻ جي سنگل روڊ تي ٽيندر ايڪسپڊنٽ جي تاريخ سامهون رکو  
 ته) سببان مرن ٿا تن جي قسمت ۾ اهو موت ڪنهن اڻ ڏٺل آفاقي قوت نه پر آفيسن ۾  
 ويٺل ڪجهه ماڻهن کانوڻي، منافعي خوريءَ جو هي پورو ڳجهو ۽ هڪ بيمار نظام  
 لکي ٿو. خود امام حسين جي اها ڳالهه ته جڏهن ڪنهن ٻڪريل کي ڏسو ته اهو نه  
 سمجهو ته قدرت سندس قسمت ۾ ايتري روزي لکي آهي پر پڪ ڄاڻو ته ان جو روزق  
 ڪنهن ٻي ڦهليو آهي، اسانجي سامهون آهي. ۽ اهو ”ٻيو“ هي طبقاتي نظام آهي. هڪ  
 اهڙو نظام جنهن قدرت جي هر شععي کي ڪجهه ماڻهن جي قبضي ۾ ڏئي، ان کي  
 وڪري جو وڪر ۽ هر انسان کي هڪ گراهڪ بڻائي ڇڏيو آهي ۽ جيڪو ايترو بي  
 رحم آهي جو سماجي بحرانن ۽ مرضن کي جنمي اتان به پنهنجي ڀپ پريندو آهي ۽  
 پنهنجو هڪ ڳجهو نعرو ورجائيندو آهي ته ”مريض جو ٺيڪ ٿيڻ، هڪ گراهڪ  
 (ڪستمر) جو گهٽ ٿيڻ آهي.“ ڪنهن کي انڪار آهي ته اسانجي پينو حڪمرانن  
 پنهنجي سياست ۽ ڀپ جي ڪري هٿ سان پنهنجي عوام کي ٻوڙي پوءِ دنيا کان پنيو  
 آهي. بهرحال ماڻهو ڇا پر حياتيءَ جون مختلف صورتون ۽ نسل پڻ فطري طور به ختم  
 ٿيندا آهن. پر قدرت وٽ ان جي رفتار ۽ صورت ٻي آهي. پنهنجي هڪ اڳوڻي  
 مضمون (قيامتن پٺيان قيامتون) ۾ ڊيوڪ يونيورسٽيءَ جي ڊاڪٽر اسٽارٽ ۾ جو  
 هڪ حوالو هو ته ”هر سال ڏهه لکن منجهان هڪ نسل کي فطري طور ختم ٿيڻ  
 گهرجي پر ايندڙ ڪجهه ڏهاڪن تائين اسان نسلن کي ختم ڪرڻ جي جاري رفتار  
 کي قدرتي حساب کان هزار ڀيرا تيز ڪري ڇڏينداسون.“ سوان حقيقت کان انڪار  
 ڪونهي ته ماڻهو آڌ جهڳاڏ کان فطري سببن ۽ بک بدحالي ڪارڻ مرنڊو رهيو آهي،  
 پر هڪ ته ماڻهوءَ چوڌاري قدرتي ماحول (بايو اسفيئر) هاڻ ماڻهو جي پنهنجي

حرڪتن سبب نج قدرتي ٺاهي رهيو ٻيو اسان کي قدرتي يا فطرتي جي نالي ۾ انهن سماجي سببن کي ڏيکڻ نه گهرجي جيڪي موت جي رنگ، ڍنگ ۽ انگ کي بدلائي ۽ وڌائي ڇڏين ٿا.

صرف ننڍي کنڊ جي برطانوي بينڪيتي دور کي ئي ڏسجي، جيڪو غلامي کان اڳ دنيا جو امير خطو هو ۽ جنهن ۾ بعد جي بينڪيتي غلامي دوران، مختلف وقتن تي، بڪ بدحالي ۽ ڏڪر سبب ساڍا ٽي ڪروڙ ماڻهو مري ويا جيڪڏهن پوئين صديءَ جي بنگال جي ڏڪر (44-1943) جو هڪ ئي مثال ٿي اڳيان ڪجي ته خبر پوي ٿي ته 30 کان 40 لک بنگالين جو موت، چرچل جهڙي سفاڪ سامراجي اڳواڻ جي رڳو هڪ دستخط سان رڪجي سگهي پيو. ماضي کي ڇڏي پاڻ حال کان ٿا هڪ سوال ڪيون ته، اڄ حڪمران ان علائقي ۾ پاشا ڊيم تي زور ڏين ٿا جتي زلزلن جا امڪان گهڻا آهن ۽ سڀاڻي جيڪڏهن زلزلن سبب ڊيم ٽٽن ٿا ۽ اڃا وڌيڪ نقصان ٿئي ٿو ته ان سڀ کي زلزلي ۽ فطرت جي ڪاتي ۾ وجهڻ ڇا مناسب رهندو؟ سو ڏڪر هجي يا ٻوڏ ان کي قدرت جو عمل چئي ڏسڻ يا برداشت ڪرڻ ٻيو ڪجهه نه پر حڪمران طبقي ۽ بي رحم نظام کي ڏيکڻ جي شعوري يا لاشعوري ڪوشش آهي.

### ڇا ٿيڻ گهرجي:

جيئن عرض ڪري آياسين ته سڀ کان پهرين پاڻ سان ٿيندڙ هر جُٺ جا پاڻ پيرا سهي ڪئون. جيڪڏهن اهي ڪلجن ٿا ته پوءِ سمجهه ۾ اچي ٿو اسان عوام کي ماحولياتي تبديليون (ڏسو ليونارڊو ڊي ڪيپريو جي ٺاهيل ڊاڪيومينٽري ”ٻوڏ کان پهرين“ (before flood))، دريائن ۽ سامونڊي پٽين تي قبضا (ڏسو ڊاڪيومينٽري) city by sea، ۽ آخر ۾ پاڻي جي سياست يا عوام ۽ ماحول دشمن رياست جون پاليسيون ۽ فيصلا (ڏسو پنهنجو ماضي)، گڏجي پوئين ٿا ۽ ٻوڏيندا رهندا. ايئن ته 7 لک ڪيوسڪ پاڻي به ٻوڏ سڏبو آهي پر ايتري ٻوڏ (جيڪڏهن ان سان درياھ منجهه کنڊ نه ٿا لڳن) ڀلي آهي ۽ ان سان ڪچو آباد ٿئي ٿو ۽ ماڻهو سکيا ٿين ٿا. سو ماهر ٻوڏ جي درجي بندي ڪن ٿا (جنهن جو تفصيل سائين اڊريس راجپوت پنهنجي مضمون ”سند ۾ هن سال ٻوڏ جا امڪان“ ۾ ڏنو آهي” ۽ چون ٿا گڊو بيراج وٽ جيڪڏهن 7 کان 9 لک ڪيوسڪ پاڻي

گذري ٿو ته اها وڏي ٻوڏ چئبي ۽ جيڪڏهن پاڻي 9 لک ڪيوسڪ کان به وڌي ٿو ان مها ٻوڏ (سپر فلڊ) چئبو. جنهن جي خطري بابت مختلف ادارن جا انگ اکر ۽ اوسي پاسي جو منظرنامو هاڻ کان اسان کي هوشيار ڪري ٿو. ايشين ڊولپمينٽ بينڪ جن ڏهه ملڪن کي حساس قرار ڏنو آهي تنهن جي مهڙ ۾ بنگلاديش ۽ وچ ۾ پاڪستان پڻ آهي. جيڪڏهن ماضيءَ کي ٿا ڏسون ته 2015 ۾ عالمي سطح جي آفتن جو 62.7 سيڪڙو ايشيا منجهه آيو. سڀ کان گهڻا متاثر ٿيندڙ ملڪ چين، هندستان، پاڪستان، فلپائين ۽ انڊونيشيا رهيا ۽ جنهن ۾ لڳ ڀڳ 7 ڪروڙ ماڻهو متاثر ٿيا. جيڪڏهن حال ۾ هيڏانهن هوڏانهن ٿا ڏسون ته ايران اسان کي ٻڌل نظر ٿو اچي. بي بي سي جي رپورٽ مطابق هلندڙ مهيني جي پهرين هفتي ۾ اسان جي پاسي واري ملڪ ايران ۾ ٻوڏ تباهي مچائي آهي. 60 کن ماڻهو مري چڪا آهن ۽ لکين دريدر ٿيل آهن. مٿان آمريڪي پابنديون پڻ سهڪاري سرگرمين تي پنهنجا اثر ڏيکاري رهيون آهن. ويترا تي به ڊيمن جي اور فلو ۽ تباهي ا امڪان وڌيل آهن. وڏا چئني ويا آهن ته علاج کان احتياط بهتر آهي سوان ڏس ۾ ٺوس قدم کڻڻ گهرجن. جيڪي ڪجهه هيئن ٿي سگهن ٿا.

(۱) ڊيمن جو پاڻي کولي، سنڌ ۽ خاص طور بدين ۽ ڊيلٽا ۾ پاڻي کوٽ جو تدارڪ ڪيو وڃي. (ب) آبپاشي ۽ اڳڪٿي واري شعبي کي بهتر ڪيو وڃي. (ت) پاڻي ذخيري بابت ماحول دوست فطري طريقن کي زور وٺائڻ گهرجي. (ث) درياھ ۽ سامونڊي پٽي تي قبضي جي سمورين صورتن کي ختم ڪرايو وڃي. جيڪڏهن ته پوءِ انصاف جي گهرج اها آهي ته جيڪي اسان کي ٻوڙين ٿا تن کي انهيءَ پاڻي ۾ ٻوڙيو وڃي، اردو جي ان محاوري جيان ته ”هر تو ڏويي هيئن صنم، تم ڪو پي لي ڊوبينگي“.



گزشتہ دنوں پاکستان میں معاشی ”اصلاحات“ کے بارے میں بہت چرچا ہوا۔ روایت کے مطابق موجودہ حکومت نے معاشی بحران کی ساری کی ساری ذمہ داری سابقہ حکمرانوں کی غلط پالیسیوں پر ڈال دی۔ اور یہ دعویٰ کیا کہ پی ٹی آئی کی حکومت وہ اقدامات کرنے جا رہی ہے جس سے معیشت کو ہمیشہ کے لیے ٹھیک کر دیا جائے گا۔ ”ٹھیک“ سے وزیر خزانہ اور ان کی ٹیم کا مطلب کیا ہے یہ اندازہ لگانا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ آج کل کے مین سٹریم ماہر اقتصادیات اور سرکاری پالیسی ساز اداروں کے مطابق معیشت ”ٹھیک“ کرنے سے مراد سرمایہ کاروں کو ہر طرح کے موافقے فراہم کرنا ہوتا ہے کہ وہ معیشت کے ہر شعبہ میں منافع خوری کر سکیں۔ اور ان منافع خوروں کے پیچھے آئی ایم ایف اور وہ مک بھی کھڑے ہوتے ہیں جن کی کمپنیوں نے ماضی اور حال میں پاکستانی معیشت میں منافع کمانے کی کوشش کی ہے۔ یوں پی ٹی آئی، پی ایم ایل (ن)، پی پی پی اور اس سے قبل جنرل پرویز مشرف کے دور حکومت میں پی ایم ایل (ق) سب نے آئی ایم ایف اور دیگر ڈونرز کی ایماء پر ایک ہی طرح کی معاشی ”اصلاحات“ بار بار دہرائے ہیں، جن کو آج کی زبان میں نیولبرزم کہا جاتا ہے۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ پاکستان کی نوجوان نسل، جو کہ 22 کروڑ آبادی کا بیشتر حصہ ہے، یہ جانتی ہی نہیں ہے کہ نیولبرل معاشی پالیسیوں کی تاریخ کیا ہے، کہ معیشت کو ”ٹھیک“ کرنے کا موجودہ تصور کیوں اور کہاں سے آیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی نئی حکومت آتی ہے تو وہی تھکے

ہوئے ”اصلاحات“ کی باتیں چلتی ہیں، کہ معاش بد حالی کو ہمیشہ سابقہ حکومت کی بد عنوانیوں کی وجہ قرار دیا جاتا ہے، اور معاشی نظام کی بنیادوں کو بے نقاب کرنے کی طرف بات جاتی ہی نہیں ہے۔ اور جب تک کہ نیو لبرلزم کی تاریخ کو عام نہیں کیا جاتا اس وقت تک یہی ٹوپی ڈرامہ چلتا رہے گا۔ جیسا کہ آج پی ٹی آئی کی حکومت اقتدار سنبھالنے کے 8 ماہ بعد آخر کار آئی ایم ایف سے قرضہ لینے جا رہی ہے اور عوام کو بیوکوف بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ اس بار معاشی ”اصلاحات“ پاکستان کو خوشحالی کی نئی پٹری پر گامزن کر دیں گے۔

در اصل آئی ایم ایف کے ساتھ پاکستان نے پہلی بار ”سٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ“ کے نام پر قرضہ 1988ء میں لیا تھا جب پیپلز پارٹی کی حکومت تازہ تازہ الیکشن جیت کر آئی۔ ویسے تو تمام معاملات جنرل ضیاء کی آمرانہ حکومت نے الیکشن سے پہلے ہی طے کر لیے تھے۔ لیکن منتخب ہونے والی بینظیر کی حکومت نے بہر حال آئی ایم ایف کے وہ تمام شرائط قبول کر لیے جو کہ قرضہ کے ساتھ تھیں تھے۔ جن میں سرکاری اداروں کی نجکاری، ٹریڈ اور مالیاتی منڈیوں کی لبرلائزیشن، بنیادی ضروریات کے شعبے بمعہ زرعات میں تمام سبسڈیز کا خاتمہ اور مجموعی طور پر بین الاقوامی سرمایہ کاروں کے لیے رستہ ہموار کرنے کے وعدے حکومت سے لئے گئے۔ یاد رہے کہ یہ وہ دور تھا جب عالمی سوشلسٹ بلاک انہدام کے قریب تھا اور سرمایہ کاروں کے لیے نئی منڈیوں پر قبضہ کرنے کے انگنت مواقع منظر عام پر آرہے تھے۔ یعنی کہ ”سٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ“ صرف پاکستان میں نہیں بلکہ دنیا بھر کے ترقی پزید ممالک پر مسلط ہونے والی پالیسیوں کا نام تھا۔ سوویٹ بلاک کے خاتمے سے پہلے ہی عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے ڈھانچے میں تبدیلیاں رونما ہونے لگ گئی تھیں جن کا تعلق مغربی ممالک کے اندر کی سیاسی کشمکش سے بھی تھا۔ دوسری جنگ اعظم کے بعد سے سرمایہ دارانہ نظام کو ایک فلاحی شکل دی گئی کیونکہ مغربی ممالک سمیت دنیا بھر میں سرخ انقلابات کو روکنے کے لیے ضروری تھا کہ حکمران طبقہ سرمائے کو کسی حد تک لگام دے اور محنت کشوں کو سیاسی نظام میں حصہ دار بنائے تاکہ وہ مکمل بغاوت کی طرف نہ جائیں۔ لہذا یونینز بڑے سیاسی کھلاڑی مانے گئے، اجرتیں اور حالات کار میں بہتری لائی گئی، تعلیم، صحت، رہائش اور ٹرانسپورٹ کو سرکاری تحویل میں رکھا گیا اور مجموعی طور پر اس تصور کو تقویت دی گئی کہ ریاست کا فرض ہے کہ ہر شہری کو بنیادی سہولیات فراہم کرے۔

لیکن 1980ء کی دہائی میں اس تصور کو حکمران طبقہ نے خود ختم کرنے کی شجوری کوششیں کیں۔ سرمائے کو

بے لگام چھوڑا گیا اور یہ تاثر دینا شروع کر دیا گیا کہ ٹریڈ یونین کے معیشت پر اثرات کم کرنا ضروری ہیں کیونکہ وہ کاروبار کے لیے تباہ کن ہیں، کہ اگر سرکاری اداروں کو نجی شعبہ میں دیا جائے گا تو عوام کا فائدہ ہو گا اور مجموعی طور پر فرد اور منڈیوں کو ”آزاد“ کرنا گزیر ہو گیا ہے۔ ایسے میں نیو لبرلزم کی نظریاتی بنیادیں قائم ہو گئیں۔ ”سٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ“ اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی جو کہ سامراج نو زیدہ ممالک میں نافذ کی گئی۔ چنانچہ ان معاشی ”اصلاحات“ جن کا آج نعرہ لگایا جا رہا ہے، وہ کم از کم 30 سالوں سے بار بار مسلط ہوتے آرہے ہیں۔ پی پی پی کی 1988ء میں منتخب ہونے والی حکومت کے بعد پی ایم ایل (ن)، پھر پی پی پی، پھر پی ایم ایل (ن) اور پھر جنرل مشرف کی آمریت، پھر پی پی پی، پھر پی ایم ایل (ن) اور اب پی ٹی آئی سب نے ایک ہی طرح کی معاشی پالیسیاں ترتیب دی ہیں۔ ان تمام نے ایک دوسرے کو بہت برا بھلا کہا ہو گا مگر ان کے معاشی پروگرام ایک دوسرے سے زیادہ فرق نہیں رہے۔ یعنی کہ تازہ ترین ”تبدیلی کی سیاست“ کا نعرہ لگانے والی پی ٹی آئی نے ”اصلاحات“ نہیں متعارف کر رہی ہے بلکہ اس کے دور حکومت میں پاکستانی معیشت مزید قرضوں کی جال کا شکار ہو گی جس کا خیا زہ محنت کش عوام کو ہی بھگت ہو گا۔

اگر محنت کش اکثریت کے فائدے اور مجموعی طور پر معیشت کو سامراج اور پاکستانی اشرافیہ کی چنگل سے آزاد کروانا ہے تو اصلاحات کی آسانی سے نشان دہی ہو سکتی ہے۔ اول تو یہ طے کرنا ہو گا کہ قدرتی وسائل جیسا کہ پانی، زمین، جنگلات، معدنیات اور ہوا یہ تمام انسانوں کے فلاح و بہبود کے لیے استعمال کرنے ہیں، نہ کہ منافع خوروں کے ہاتھوں میں دینے ہیں۔ اسی طرح تعلیم، صحت، روزگار، ٹرانسپورٹ



وغیرہ بھی غریب سے غریب تر عوام کی رسائی میں لائے جائیں نہ کہ منڈی کے آسے پر چھوڑے جائیں۔ اس سب کچھ کے لیے جیسہ کہاں سے آئیگا؟ پاکستان کی بات کی جائے تو اس مسئلہ کو بھی حل کرنا آسان ہے۔ اگر ہم ہمسایہ ممالک کے ساتھ دوستانہ تعلقات بنانے کی کوشش کریں، اور مجموعی طور پر اسٹیبلشمنٹ کی اجار داری کو ختم کریں تو بجٹ کا بہت بڑا حصہ عوام کی فلاح و بہبود کے لیے کھل جائے گا۔ اسی طرح اگر ہم حقیقی معنوں میں امیروں پر ٹیکس لاگو کرنا شروع کر دیں تو معیشت کو عوام دوست رخ دینا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ یقیناً یہ سب کچھ صرف کہنے سے نہیں ہوتا اور عوام کی منظم سیاسی طاقت بنانا ہی سب سے مشکل کام ہے۔ اس

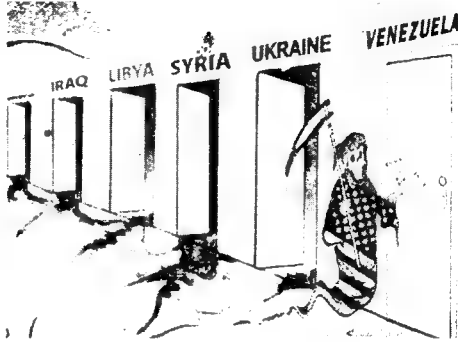
کے لیے سب سے پہلا قدم یہی ہے کہ معاشی پالیسیوں کی حقیقت و منظر عام پر لائی جائے تاکہ نعرہ بازی کی بجائے معاشی ڈھانچے کی اصلی بنیادوں کے بارے میں عوام اور خاص طور پر نوجوان نسل کو پتہ چلے۔ یہ کام نہ مین سٹریم میڈیا کرے گی اور نہ ہی پاکستان کے دانشور۔ بڑی سیاسی جماعتیں تو بالکل نہیں کریں گی اور فوجی اسٹیبلشمنٹ تو ان سب کا سرپرست ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام کے اندر کچھ نہ کچھ عوام دوست اصلاحات کے بارے میں آگاہی لانا اور پھر ان کے لیے جدوجہد کرنا، یہ سب کچھ بائیں بازو کا ہی کام ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ ہم ہی آمریت کے ادوار میں جمہوریت کی بحالی کے لیے جدوجہد کرتے ہیں حالانکہ ہمیں معلوم ہے کہ سرمایہ دارانہ ”جمہوریت“ کی اصلیت کیا ہے۔ مگر سماج اور خاص طور پر محنت کش عوام بمعہ عورتوں، اقلیتوں، محوم اقوام، اب سب کے فائدے میں اگر سماج کو ایک قدم آگے بھی لے جایا جائے تو ہم اپنا تاریخی فریضہ پورا کر رہے ہیں۔ اور ویسے بھی انہی اصلاحات کے ذریعے ہم عوام کو قائل کر سکتے ہیں کہ ہمیں اس وقت تک جدوجہد کرتے رہنا ہے کہ نئے سماجی رشتے قائم ہوں، کہ پاکستان اور دنیا کی سیاسی معیشت مکمل طور پر تبدیل نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم حقیقی اصلاحات کے حامی ہوتے ہیں، بے شک ہم آخر کار انقلاب ہی پر پاب کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقی اصلاحات کیا ہیں اور حکمرانوں کے جعلی ”اصلاحات“ سے کیسے مختلف ہیں، یہ بھی ایک جدوجہد ہے جو کہ ہمیں اس گلے سزے فرسودہ نظام سے چھٹکارا حاصل کرنے میں مدد دے سکتی ہے۔ اس ضمن میں ہمیں غلط فہمی کا شکار نہیں ہونا چاہیے کہ بیسویں صدی والی فلاحی ریاست کو بحال کیا جاسکتا ہے۔ ہمیں بیک وقت ”آزاد منڈی“ کے فریپ کو بے نقاب کرنا ہے اور ساتھ ہی میں ریاست کا کنٹرول کم کر کے عوام کو بی طاقت کا حقیقی سرچشمہ بنانے کی جدوجہد کو آگے بڑھانا ہے۔ جب ہم قدرتی وسائل اور بنیادی ضروریات کو منافع خوروں سے واپس لینے کی بات کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ریاستی افسر شاہی کے ہاتھوں میں دینے مسئلہ کا حل ہے بلکہ عوام کو زیادہ سے زیادہ متحرک کرنا اور مقامی سطح پر معاشی مسائل کو منصفانہ اور جمہوری طریقہ سے استعمال کرنا ہمارا مقصد ہے۔

یاد رہے کہ مغربی ممالک میں سرمایہ دارانہ نظام کا بحران اس بیچ تک پہنچ گیا ہے کہ نوجوان اور مڈل کلاس کاربن اور سائنڈرز جیسے سوشلسٹوں کی حمایت کرنے لگ گئے ہیں۔ نہ سائنڈرز اور نہ ہی کاربن اس وقت سرمایہ دارانہ نظام کو مکمل طور پر جڑوں سے اکھاڑ پھینکنے کی بات کر رہے ہیں مگر نیو لبرلزم کی تباہی کے بعد نئی نسل کو بنیادی نوعیت کے اصلاحات کا پروگرام بھی بہت با معنی لگ رہا ہے۔ یہ سبق پاکستان کے بائیں بازو کے لیے بہت اہم ہے۔ ہمیں اپنے منتہائے مقصود کے بارے میں دفاعی انداز اپنانے کی ضرورت نہیں، اور ایسی حکمت عملی ترتیب دینی چاہیے جس سے سماج کے زیادہ سے زیادہ پر تیں ہمارے قریب آئیں۔ پھر یہی ہر طرح کے استحصال سے پاک سماج کی جانب لمبا سفر کا میاب ہو سکتا ہے۔

## عالمي خبرنامو

وينزويلا ۽ سامراجي گجھون

لاطيني آمريڪا جي تاريخ  
سامراجي جارحيتن، رتوڇاڻ  
۽ آمريتَن ذريعي چونڊيل  
حڪومتن جي برطرفي ۽  
مقبول ڪاٻي ڌر جي ليڊرن جي  
قتلن سان ڀري پئي آهي.



1 / ڪيوبا تي 62\_1961 وارو

حملو چلي ۾ 1973 جي پنوشي جي آمريت (جڏهن اٽڪل 80 هزار سوشلسٽ  
ڪارڪنن ۽ مزدورن جو قتل عام ڪيو ويو) ۽ هندراس، ڪولمبيا، ارجنٽينا،  
نيڪاراگوا، گريناڊا، برازيل ۽ ان پرڳڻي جي هر ملڪ ۾ آمريڪي سامراج جي  
جارحيت جي زخمن جي درد کي اڄ به عوام محسوس ڪري ٿو. انهيءَ لاطيني  
آمريڪا جي ملڪ وينزويلا ۾ گذريل ٻن ڏهاڪن کان آمريڪي سامراج جي  
مداخلت مرحليوار سازش تحت جاري رهي آهي پر گذريل ڪجهه عرصي کان ان  
انتهاڻي ڳنڍيل شڪل اختيار ڪري ورتي آهي. آمريڪي سرواڻي ۾ ٿيندڙ اها  
جارحيت ڪوڙ حوالن سان ٽين دنيا جي ملڪن جي حڪومتن جا تختا اونڌا ڪرڻ  
سان ملندڙ جلندڙ آهي پر وينزويلا ۾ اڃان تائين ڪين شايد ضياءُ الحق جهڙو آمر  
ملي ناهي سگهيو. جنوري جي آخر ۾ آمريڪي نائب صدر ان سازشي رٿا جو  
اعلان ڪيو هو. جنهن کانپوءِ (23 جنوري تي) وينزويلا جي پارليامينٽ جي  
اسپيڪر بنا ڪو ووٽ حاصل ڪرڻ جي وينزويلا جي صدر ٿيڻ جي دعويٰ ڪري  
ڇڏي ان سازش کي ٽرمپ جي تسليم ڪرڻ کانپوءِ برازيل جي صدر کان وٺي  
ارجنٽينا، ڪولمبيا ۽ پيرو سميت لاطيني آمريڪا جي سماجي ڌر جي ٻين رجعتي  
حڪمرانن به اسپيڪر گوائيڊو کي وينزويلا جي صدر جي حيثيت ۾ تسليم  
ڪري ڇڏيو. آمريڪا وينزويلا جي تيل ڪمپني PDVSA تي پابندين جو هڪ



سلسلو شروع ڪري ڇڏيو ۽ آمريڪا ۾ موجود ان جي ست ارب ڊالر جي ماليت جا اثاڻا منجمند ڪري ڇڏيا. آمريڪا جي هدايت تي بئنڪ آف انگلينڊ 1.2 ارب ڊالر ماليت جو وينزويلا جو سون به ضبط ڪري ڇڏيو. انهن سڀني قدامت جو مقصد وينزويلا جي معيشت جو ڳلو گهٽيندي ان کي جهڪڻ تي مجبور ڪرڻ آهي. آمريڪا طرفان اهي سڀ سفاڪ قدم جمهوريت ۽ انساني مدد جي ڍڪ ۾ ڪيا ويا. ائين انهن سامراجي ڇاڙتن جي جمهوريت پسندي اگهاڙي ٿي پئي پر ٻئي پاسي برازيل جي لکين پورهيتن روڊن تي احتجاجي ريلين ۽ مظاهرن ذريعي آمريڪي سامراج جي مداخلت خلاف شديد نفرت ۽ ڪاوڙ جو اظهار پڻ ڪيو. ميڪسيڪو، نڪاراگوا، ڪيوبا ۽ بوليويا سميت لاطيني آمريڪا جي ڪافي ڌر جي حڪومتن ان سامراجي مداخلت ۽ حڪومت جي هٿ ٽوڪي تبديليءَ کي ناجائز قرار ڏيندي وينزويلا جي صدر نڪولاس مادرو جي مڪمل حمايت جو يقين ڏياريو. (نڪولاس مادورو مئي 2018 جي صدارتي اليڪشن ۾ 67 سيڪڙو ووٽ حاصل ڪري کٽيو هو. پر مخالف ڌر توڙي آمريڪي سامراج ان اليڪشن جي نتيجن کي قبول نه ڪيو هو). سامراجي مداخلت سان پيدا ٿيل ان خلا عالمي طور تي هڪ ”ٽئين سرد جنگ“ جو ماحول پيدا ڪري ڇڏيو. روس، چين، ترڪي، شام ۽ ڪوڙبين ملڪن سامراجي مداخلت جي مخالفت ڪئي ۽ نڪولاس مادورو جي مڪمل حمايت جو يقين ڏياريو پر يورپ جي وڏين طاقتن جرمني، برطانيا، فرانس ۽ اسپين وغيره آمريڪي سامراج جو پاسو ورتو ۽ وينزويلا ۾ ناجائز تبديليءَ جي ناڪام ڪارروائي جي حمايت ڪئي.



وينزويلا اڄڪلهه هڪ شديد اقتصادي ۽ سماجي بحران جو شڪار آهي. توڻي جو دنيا جا ڪوڙ ملڪ اهڙن بحرانن جو شڪار آهن پر عالمي ڪارپوريت ميڊيا جا سڀ سرمائيدارا نيت ورڪ وينزويلا جي بحران بابت ڪجهه سوايو ئي ڪوڙ ڪري رهيا آهن.

سيئي ”سوشلزم“ ۽ ”مادورو“ کي ان بحران جو ذميوار قرار ڏين ٿا. ڪنهن کي اهو ٻڌائڻ جي توفيق ناهي ته 1998 کان وٺي سامراجي قوتن طرفان نهنن چوٽيءَ جو زور لڳائي حڪومت ڊاهڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. 2002 ۾ فوجي اشرافيا جي هڪ حصي ذريعي هوگوشاويز کي برطرف ڪري قيد ڪيو ويو ته لکين ماڻهن تاريخ جي ميدان ۾ لهي ان فوجي غداريءَ کي ناڪام بڻايو ۽ 36 ڪلاڪن ۾ شاويز ٻيهر صدر ٿي ويو هو. هاڻوڪي بحران ۾ سڀ کان اهم ڪردار سامراجين ۽ ان جي ساٿاري رياستن جو وينزويلا خلاف اقتصادي ڳڻ جوڙ آهي. شاويز تيل جي تمام وڏي صنعت کي قومي ملڪيت ۾ وٺي ان جي آمدني کي سڌي ريت سماجي سُڌارن لاءِ وقف ڪرڻ واري پاليسي تي عمل ڪيو هو جنهن ڪري عوام منجهه اُن جون پاڙون مضبوط آهن پر تازو تيل جي قيمتن ۾ شديد لاٽ، سامراجي تجارتي ۽ اقتصادي پابندين، معيشت آڏو رنڊڪن ۽ سي آءِ اي جي سڌي ريت سياست ۽ رياست ۾ فنڊنگ ۽ مداخلت حڪومت جي عدم استحڪام ۽ بحران جو ڪارڻ آهن. ڪرنسي جي قدر ۾ شديد لاٽ، مهانگائي ۽ کاڌ خوراڪ وارين شين جي کوٽ به انهن اقتصادي حملن جي ڪري شدت اختيار ڪري وئي آهي. ان بربادي جو ذميوار مادورو کان گهڻو وڌيڪ آمريڪي ۽ سندس ساٿاري ۽ وينزويلا جي اشرافيا آهي. پر گوائيدو کي اُپاري جملي صدارت جي دعوا ڪرائيندڙ سامراجي اٽڪل وينزويلا جي سالميت تي هڪ مجرماڻو وار آهي.

تازي ”گُو“ (Coup) جا ٽي بنيادي مقصد آهن. هڪ بوليوارين انقلاب کي ڪچلڻ. هي اهو مقصد آهي جنهن جي ڪوشش واشنگٽن گذريل ٻن ڏهاڪن کان ڪري رهيو آهي. ٻيو ان اقتداري قبضي کانپوءِ آمريڪا کي وينزويلا جي تيل ۽ معدنيات جي دولت تي ڪنٽرول ڪرڻ آسان ٿي ويندو. ٽيون، هي سڄي خطي جي پورهيتن کي به هڪ تنبيهه هوندي ۽ ڪيوبا جي انقلاب لاءِ به هڪ مستقل خطرو بڻجي ويندو.

سامراجي ۽ سندن ساٿاري گوائيدو فوجي هاءِ ڪمان جي حمايت حاصل ناهن ڪري سگهيا. هي توازن بدلجي به سگهي ٿو. ائين به ٿي سگهي ٿو ته جيڪڏهن حڪومت جو خاتمو ڪرڻ ۾ ناڪام ٿيا ته اُهي انتهاپسنديءَ ڏانهن به وڃي سگهن ٿا. ائين به ٿي سگهي ٿو ته گڏيل قومن جي اداري معرفت سامراجي قوتون سڌيءَ

ريت فوجي جارحيت تي لهي اچن. پر ان سان کين کاميابي نه پر وڌيڪ وڏي ذلت ۽ انتشار ٿي نصيب ٿيندو ڇاڪاڻ ته اهڙين سازشن ۽ اٽڪلن سان اُهي صرف وينزويلا جي پورهيت عوام ۾ ئي نه پر سڄي لاطيني آمريڪا جي عوام ۾ اڳتي موجود سامراج دشمن بغاوتي طوفان کي پڙڪائي ڇڏيندا. گذريل ڪجهه عرصي ۾ عوام انتهائي خراب حالتن ۾ وينزويلا سان گڏ بوليويا، نڪاراگوا، ايڪواڊور برازيل، ارجنٽينا، چلي ۽ ٻين ملڪن ۾ ”سوشلسٽ“ يا ”سوشل ڊيموڪريٽس“ سڏائيندڙ حڪومتون چونڊي اقتدار ۾ اماڻيون پر انهن کين ڪمزور ڪيو ويو. ساڄي ڌر جي حڪومتن هاڻي سامراجي پٺڀرائي ۽ عوام دشمن نيولبرل سرمايتدار پاليسين سان حملي آور آهن. سامراج جو وينزويلا تي حملو لاطيني آمريڪا کي عراق، افغانستان يا شام نه آهي پر سامراج دشمنيءَ جي هڪ طوفان کي اڀاري سگهي ٿو.

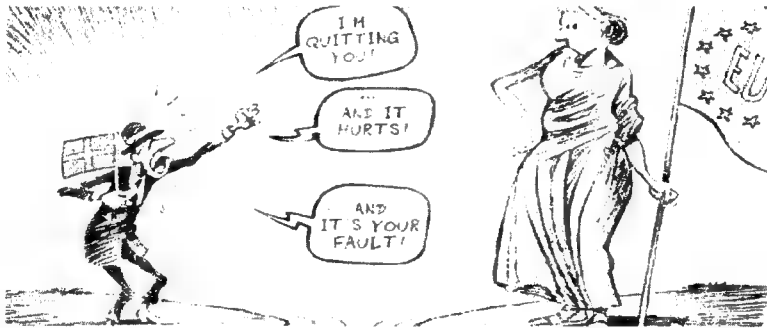


تازو هڪ چينل کي انٽرويو ڏيندي نڪولس مادورو اعلان ڪيو ته سامراجي سازش ان جي حڪومت کي اونڌو ڪرڻ ۾ مڪمل طور تي ناڪام ٿي رهي آهي. جڏهن ته برطانوي اخبار گارجين تسليم ڪيو آهي ته ”مادورو خلاف مهم

پنهنجي قوت ويڙهي رهي آهي.“ آمريڪي خاص ايلچي البت اهرامز اعتراف ڪيو آهي ته ”مادورو جي خاتمي جي اڳڪٿي ڪرڻ ناممڪن آهي.“ اصل ۾ ابتدا ۾ آمريڪا مالياتي، سفارتي، سياسي ۽ عسڪري بنيادن تي جيڪو دٻاءُ وڌو هو ۽ هڪ وڏو ڌڪ هڻي حڪومت ڪيرائڻ جي جيڪا سازش سٽي هئي ان ۾ ڪيس شديد مزاحمت کي منهن ڏيڻو پيو. هاڻي لڳي ٿو سامراجين ۾ ايڏي طاقت ناهي جو اُهي پنهنجن روايتي سڌي ريت فوجي جارحيت وارين ڪارروائين کي جاري رکي سگهن نتيجي طور منافقت ۽ مڪاري کان ڪم وٺندي هٿ ٽوڪين ڳالهين جي رت لڳائڻ شروع ڪري ڇڏي اٿن. بهر حال وينزويلا ۽ سڄي پرڳڻي ۾ بحران اڃان تائين جاري آهي. توڻي جو سامراجي قوتون ڪنهن حد تائين هڪ جو مظاهرو

ڪري رهيون آهن پر سامراجي ڳجهون لامارا ڏئي رهيون آهن ۽ حملي لاءِ دٻاءُ به وڌائي رهيون آهن. سامراجي قوتون تارو ڪرڻ واريون ناهن، نه ئي آهي مادورو جي حڪومت سان ڪنهن معاهدي کي پاڻي ڏينديون. اهڙي صورتحال ۾ ڳالهين جا رستا به اڻچڻا آهن. بي بي سي موجب مادورو جي مخالفن کي وچولي ۽ مٿين طبقن سان تعلق رکندڙن جي حمايت حاصل آهن جڏهن ته پورهيت ۽ محروم عوام اڄ به مادورو جي حمايت ڪري ٿو. پر جيڪڏهن مادورو حڪومت ثابت قدمي، جرئت ۽ سمجھداري کان ڪم نه ورتو ته سامراجين کي وينزويلا اندر ڪٿي نه ڪٿي ڪو نه ڪو جرنيل يا ڪو ٻيو غدار ضرور ملي ويندي ڇاڪاڻ ته هيءُ مارڪيٽ جي معيشت آهي جتي ضمير سميت سڀ ڪجهه وڪامجندو آهي.

### بريگڙت ۽ يورپي يونين جو مستقبل



13 مارچ تي برطانوي وزيراعظم ٿريسا مي طرفان برطانيا کي يورپي يونين مان ڪڍڻ واري ڊيل کي پارلياماني ميمبرن بيهڙ رد ڪري ڇڏيو ۽ وڌيڪ ابهام پيدا ٿي پيو آهي. ان معاهدي کي 242 جي مقابلي ۾ 391 وقتن سان رد ڪيو ويو. برطانيا جي يورپي يونين مان نڪرڻ جو وقت مٿان اچي پهتو آهي پر الميو هي آهي ته جيئن جيئن اهو وقت گهٽجندو وڃي ٿو برطانوي ۽ يورپي حڪمران ۽ سرمائيدار طبقي جي مٿن تي خطرن جون گهٽتيون به شدت اختيار ڪنديون پيون وڃن. ٻن سالن جي ڊگهي وقت ۾ به ٿوري حڪومت ۽ يورپي يونين بريگڙت بابت ڪو عمل جوڳو حل ناهي ڳولهي سگهي. برطانوي وزيراعظم ٿريسا مي ۽ يورپي يونين مشڪل سان جيڪا ڊيل ڪئي. جڏهن اها برطانوي هائوس آف ڪامنز ۾

پهتي ته پارلياماني ميمبرن ووتنگ جي عمل ۾ ان ڊيل جا بڪيا اڏيهي ٿي ڇڏيا. ۽ ايجان تائين وري وري جي ووتنگ باوجود برطانوي حڪمران بريگنز بابت ڪو ٻيو حل پيش ناهن ڪري سگهيا. انڪري برطانوي حڪمران طبقا ۽ حڪمران جماعت ۾ موجود شديد ڦيٽاڙو آهي. 15 جنوري تي پارليامينٽ ۾ ان تي ڪيل ووتنگ ۾ ٿريسا مي جي ڊيل کي 230 ووتن جي تاريخي شڪست کي منهن ڏيڻو پيو هو. ان ۾ خود ٿوري پارٽيءَ جا 118 ميمبر اهڙا آهن جن پاڻ ئي پنهنجي وزيراعظم جي ڊيل خلاف ووت ڏنو. اها تاريخ ۾ ڪنهن به معاملي تي ڪنهن به وزيراعظم جي سڀ کان وڏي شڪست هي جنهن ۾ ان جي پنهنجي پارٽي جي هڪ وڏي حصي به ان خلاف ووت ڏنو.

پارليامينٽ ۾ ايڏي وڏي شڪست کي منهن ڏيڻ بعد ٿريسا مي جي اقتدار ۾ رهڻ جو ڪو جواز موجود نه هو پر ٿريسا مي ٽڪ جي پڪائي سان پلان ٻي پيش ڪرڻ جو اعلان ڪري ڇڏيو. سڄي دنيا ۽ خاص ڪري برطانوي سرمائيدار ميڊيا به ٿريسا مي جي ان شڪست کانپوءِ واري پڪائي تي حيران هئي. هر ڪو ان شڪست کانپوءِ ٿريسا مي کان استعيفا جي اميد ڪري رهيو هو. اپوزيشن جماعت ليبر پارٽي جي ليڊر جيري ڪورين حڪومت تي عدم اعتماد جي قرارداد پيش ڪئي جنهن تي ٻئي ڏينهن ئي ووت ڪرايو ويو جنهن ۾ ٿريسا مي کي هڪ مارجن سان ڪاميابي حاصل ٿي ۽ اها ڪمزور اڪثريت اُها ئي آهي جنهن جي بنياد تي ٿوري پارٽي جي حڪومت هن مهل تائين لڏندي لمندي گهلجي رهي آهي پر هي هڪ اهڙي ڪيفيت جو به اظهار آهي جنهن ۾ برطانوي حڪمران طبقو ڪوبه قدم ڪرڻ جي صلاحيت کان عاري ٿي چڪو آهي.

پارليامينٽ ۾ وري وري ٿيل جي بحثن کانپوءِ ٿريسا مي يورپي يونين سان ٻيهر رابطو ڪيو ته جيئن ڊيل کي ڪو نئون رنگ ڏئي سگهي پر يورپي يونين ٿريسا مي جي تجويز مڃڻ ۽ ٻيهر ڳالهين واري آپشن کي بلڪل رد ڪري ڇڏيو ۽ واضح ڪيو ته اهي بريگنز تي اڳتي ڪيل ڊيل کان بهتر ڪا ڊيل آچي نه ٿا سگهن. ٿريسا مي ۽ يورپي يونين جي وچ ۾ ٿيل ڊيل مطابق برطانيا 29 مارچ تي يورپي يونين کان ته الڳ ٿي ويندي پر ان عمل کي تقريبن ٻن سالن جي عبوري مدي ۾ مڪمل ڪيو ويندو. ان دوران ڪي سخت سرحدن وارا قانون، چيڪ ۽ بيلنس، ڪسٽمز يا

ٻيون اهڙيون رنڊڪون برطانيا ۽ يورپي يونين جي وچ ۾ نه ٺاهيون وينديون. بلڪه هي عمل اصل ۾ هڪ ڏيکاءُ کان وڌيڪ هوندو. هڪ ڪسٽم يونين جوڙي ويندي جنهن ۾ يورپي يونين ۽ برطانيا هڪٻئي جي شين تي برابر ۾ انتهائي گهٽ يا بلڪل به ٽيڪس نه لڳائيندا. پر ان عمل کي پورو ڪرڻ لاءِ جمهوريه آئرلينڊ ۽ اتر آئرلينڊ جي وچ ۾ هڪ سرحد جو ٺهڻ اٿڻر هو. توڻي جو اها سرحد به تمام سخت نه هوندي پر ان سرحد جي ٺهڻ جو عمل ٻيٽ آئرلينڊ کي هڪ ڀيرو وري عملي طور تي ٻن حصن ۾ ورهائي ڇڏيندو ڇاڪاڻ ته برطانيا ۽ آئرلينڊ جي يورپي يونين ۾ موجودگي جي ڪري اها وچ علامتي رهجي وئي هئي. ان مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ جيڪڏهن آئرلينڊ ۽ اتر آئرلينڊ جي وچ ۾ سرحد نه ٺاهي وڃي ته ٻيٽ آئرلينڊ ۽ برطانيا جي وچ ۾ سرحد قائم ڪرڻي پوندي جيڪا اتر آئرلينڊ کي برطانيا کي ڪٽي ڇڏيندي. اها اهڙي صورتحال آهي جنهنڪري برطانوي حڪمران طبقي کي شديد ڳڻتي لڳل آهي. اتر آئرلينڊ ۾ قومي آزادي جي تحريڪ جي هڪ ڊگهي تاريخ آهي جنهن کي 1990 جي ڏهاڪي ۾ جنگ بنديءَ جي معاهدي ۽ يورپي يونين جي قانونن تحت هٿرادو طور ڊايو ويو هو. پر اتر آئرلينڊ ۽ جمهوريه آئرلينڊ جي وچ ۾ عددي سرحد ڪيڙ سان اها وچ حقيقي شڪل اختيار ڪري ويندي ۽ اٽڪري هن خطي ۾ موجود آهن کي به شديد خطرات جو خدشو آهي.

برطانوي حڪمران طبقو هن وقت هڪ بند گهٽيءَ ۾ پيڻل آهي. توري پارٽي ۾ هڪ واضح تقسيم موجود آهي. گذريل ٻن سالن کان هيءَ حڪومت پنهنجي اقتدار کي مشڪل سان گهلي رهي آهي. توري پارٽي جو هڪ حصو بريگرت جو حامي آهي ۽ هڪ ان جو مخالف. ۽ ٻنهي ڌڻن جي وچ ۾ ڪا مصلحت ممڪن نه آهي ڇاڪاڻ ته هي مختلف ڪاروباري ڌڻن جي مفادن جي عڪاسي ڪن ٿا. پر ٻئي پاسي جبرمي ڪاربن جي چوڌاري اڀرندڙ عوامي تحريڪ سندن نئون حرام ڪري ڇڏيون آهن. هڪ پاسي اُهي ڪنهن به گڏيل طريقي ڪار تي متفق نه آهن ۽ ٻئي پاسي هن حڪومت جي خاتمي جي صورت ۾ جبرمي ڪاربن جي اقتدار ۾ اچڻ جي خوف انهن کي ترپسا مي جي حڪومت کي هلائڻ تي مجبور ڪري رکيو آهي. پر اها ڪيفيت سدائين لاءِ ائين ئي قائم نه ٿي رهي سگهجي.

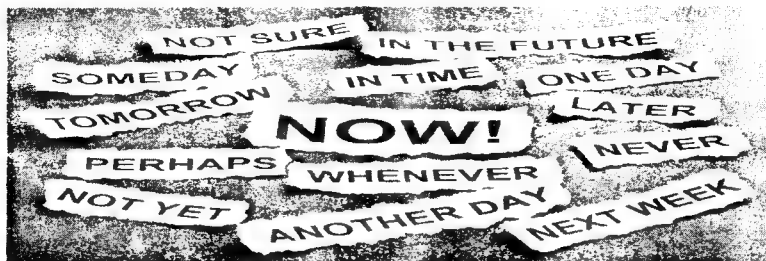
ترپسا مي وٽ وقت تمام گهٽ آهي. جيڪڏهن پارليامينٽ ڪنهن عمل جوڳي حل تي متفق نه ٿي ٿئي ته ”نوڊيل بريگرت“ جا امڪان موجود آهن. جيڪو نه صرف

برطانيا پر خود يورپي يونين لاء خوفناڪ تضادن کي جنم ڏئي سگهي ٿو. برطانيا ۾ تمام وڏن ڪاروبارين ان صورتحال سان نبيرڻ لاءِ اڳواٽ قدم کڻڻ شروع ڪري ڇڏيا آهن. ڪوڙ ڪاروبار جن جا هيڊڪوارٽرز برطانيا ۾ هئا انهن کي يورپ جي ٻين ملڪن ۾ منتقل ڪيو پيو وڃي. يورپي يونين لاءِ اها صورتحال ڪا گهڻي تسلي بخش نه آهي. اڳ ۾ ئي يورپ جي مختلف ملڪن ۾ يونين مخالف پارٽين جو اڀار آهي. اٽليءَ ۾ يونين مخالف اقتدار ۾ پهچي چڪا آهن ۽ يورپي يونين ۽ اٽليءَ جي وچ ۾ ويجهڙ ۾ ئي بجيٽ ۽ قرضن جي معاملي تي اڀرندڙ تضاد فقط وقتي طور ئي نبرجي سگهيا آهن. ٻئي پاسي اٽليءَ جي معيشت هڪ بحران ۾ گهيرجي چڪي آهي ۽ ان بحران جي شدت اختيار ڪرڻ جي صورت ۾ يورپي يونين وٽ ان سان نبيرڻ لاءِ ڪو حل موجود نه آهي. جرمن چونڊن ۾ گهربل نتيجا حاصل نه ٿيڻ تي اينگيلا ميرڪل پنهنجي پارٽيءَ جي قيادت تان استيفاءِ ڏئي ڇڏي آهي جيڪا جرمني ۾ اڀرندڙ سياسي بحران جي علامت آهي. فرانس ۾ اڀرندڙ ڦڪي واسڪيت وارن جي تحريڪ نه صرف سڄي فرانسيسي سماج کي ابتو سبتو ڪري ڇڏيو آهي پر سڄي يورپ کي جنجهوڙي ڇڏيو آهي. اهڙي ڪيفيت ۾ يورپي يونين جي بقا کي شديد خطراتي پيا آهن ۽ مٿان وري عالمي معيشت ۾ بهتري جا ڪي امڪان نظر نه ٿا اچن ۽ خود سرمائيدار ماهر هڪ نئين بحران جي اڳڪٿي ڪري رهيا آهن جيڪو ڪنهن به وقت دنيا کي وڪوڙي سگهي ٿو.

بريگزنٽ ڪابه صورت اختيار ڪري ٿو ته ان سان برطانيا جي عوام جي زندگين ۾ ڪنهن بهتريءَ جو امڪان نه آهي. نه ئي سرمائيدار يورپي يونين جو مقصد يورپ يا برطانيا جي عوام کي خوشگوار زندگي ڏيڻ هو ۽ نه ئي برطانوي حڪمران طبقو بريگزنٽ جي صورت ۾ اهڙي قسم جو ڪوارادو رکي ٿو. هڪ ڊگهي عرصي کان هي حڪمران طبقو پورهيتن جي جدوجهد سان ڪٽيل حاصلاتن تي ڌڪ هڻي رهيو آهي. انهن کان مراعتون ڪسي رهيو آهي، آسٽيرٽي ڪئي پئي وڃي، علاج ۽ تعليم جون سهولتون غريبن کان ڪسيون پيون وڃن ۽ اهڙي طرح سان انهن تي نون ٽيڪسن جو بار مسلط ڪيو پيو وڃي. ۽ هاڻي هڪ سياسي بحران ۾ ان حڪمران طبقي جي سياسي بصيرت به ڪلي عام پنهنجي تنگ نظريءَ جو اظهار ڪري رهي آهي ته ڪوبه اهڙو حل پيش نه ٿو ڪري سگهجي جنهن ذريعي ان بحران مان نڪري سگهجي. اهڙي صورتحال ۾ ان بحران مان نڪرڻ جو واحد رستو ان جنگ کي عوام تائين کڻي وڃڻ آهي. ليبر پارٽيءَ کي مفاهمت واري پاليسي کي ترڪ ڪندي پورهيتن تائين پنهنجو پيغام کڻي وڃڻو پوندو پر ليبر پارٽيءَ جي قيادت جي هڪ ان عمل کي وڌيڪ پيچيده بڻائي رهي آهي.

## “ادا بس سُستي”!

جاويد راجپر



جڏهن ڪنهن دوست کان پڇيو آهي ته ”فلاڻو ڪم ڇو نه ڪئي؟“ جواب ملندو ته ”فلاڻو دوست نه مليو يا وقت نه مليو“ يا وري ڪو ٻيو جواز پيش ڪندو ۽ جيڪڏهن اُن کان پڇيو وڃي ته ”فلاڻو دوست/وقت ڇو نه مليو؟“ جواب ملندو ”پيغام موڪليو هئم پر جواب نه مليو“ يا ”بس ڦاٿل هئس“ وري پڇيو ته ”يلا فون ڪريس ها؟“ يا ”ٽائيم ڪيڊن ها“ جواب ملندو ”يار موبائيل ۾ بيلنس ڪونه هو“ يا ”ٽائيم ٿي ته نه هو“ وري پڇيو ته ”بيلنس وجهرائين ها؟“ يا ”ڇا ٻين ڪمن لاءِ به ٽائيم نه هئو؟“ جواب ملندو ”ها پر وسري ويو!“ وري جيڪڏهن پڇيو ته ”وسري ڇو ويو؟“ جواب ملندو ”بس ادا سُستي!“ ساڳئي ريت جيڪڏهن ڪنهن کان پڇجي ته ”ڪم اڳتي چوڻو وڌي؟“ يا ”ڪتاب ڇو نه ٽوڙهين؟“ اڪثر ڪري موت ۾ جواب ملندو آهي ”ادا بس سُستي!“

ها بلڪل سُستي ٿي سگهي ٿي پر اسان وٽ سُستيءَ کي ائين پيش ڪيو ويندو آهي جڻ اُن جي ٿري ۾ ڪو ٻيو سبب هجي ئي نه!! ۽ اُها پنهنجو پاڻ آخري ۽ حتمي سبب هجي!! ڇا اڪثر ڪم نه ٿيڻ جو آخري جواز سچ پچ سُستي ٿي هوندي آهي؟ سُستيءَ جي ٿري ۾ ڪجهه ٻيو نه هوندو آهي! يا اِها اصل ڪارڻ کي لڪائڻ جو فقط هڪ بهانو هوندي آهي؟ ڇا خود سُستيءَ بنا ڪارڻ جي هوندي آهي يا اُن جي پٺيان به ڪي ڪارڻ هوندا آهن جيڪي سُستيءَ جو سبب هوندا آهن؟ جيتريقدر سُستيءَ کي قطعي ۽ آخري سبب سمجهڻ جو سوال آهي ته اهڙي نسر جو قطعي ۽ حتمي رويو صرف سُستيءَ بابت ناهي هوندو پر ڪوڙشين ۽ لغائن



جي سمجھائي پڻ مابعدالطبعياتي يا رواجي انداز ۾ ڏني ويندي آهي. (مابعدالطبعيات اهو فلسفيائو نقط نظر آهي جيڪو شين ۽ لقائن جي سمجھائي پيئل، ڪٽيل ۽ قطعي انداز ۾ ڏيندو آهي. چو ته اهو ڪائنات کي شين جو مجموعو سمجھندو آهي نه ڪي رشتن جو. ۽ سدا متحرڪ رشتن کي پيئل، ڪٽيل، قطعي انداز ۾ سمجھي نه ٿو سگھجي.) مثلاً عام طور تي بخار کي بيماري جو سبب ڪري ڏسبو آهي پر بخار حقيقت ۾ بيماري جو نتيجو ۽ نشاني آهي ساڳي وقت بخار جو هڪ حد کان وڌڻ جسم جي نظام ۽ عضون تي ناڪاري اثر وجهڻ جو سبب به ٿي سگھي ٿو. ائين ئي سبب ۽ نتيجي جو هڪ ٿيرو آهي جنهن ۾ ٻئي هڪٻئي ۾ بدلجن ٿا. اڃا بهتر آهي ته هڪ ست ان ڪارڻي رشتي به ڳالهائجي جنهن ۾ سبب ۽ نتيجو ٻئي پوئيل هوندا آهن. بلڪل ائين جيئن ڏينهن ۽ رات هڪٻئي جو سبب ۽ نتيجو ته نه آهن پر اهي هڪ ئي ڪارڻي رشتي ۾ پوئيل آهن ۽ ان ذريعي سمجھي سگھجن ٿا. اهڙي ريت ڪنهن سماج ۾ جيڪڏهن سستي جي سوال کي سمجھڻو آهي ته ان کي صرف قطعي سبب يا قطعي نتيجي طور ڏسڻ سان ڳالهه هڪ پاسائن ۽ ڪٽل نظر ايندي پر جيڪڏهن سماجي تجزيي کان سوال کي ڪٿي ذاتي تجربي ۾ آڻجي ته ائين به ٿي سگھي ٿو ته ڪو ڄاڻو ماڻهو جيڪو سستيءَ کي چڱي ريت سمجھندو هجي سو به سست هجي!! تنهنڪري مامرو صرف سمجھ جو به ڪونهي، جيئن سقراط سمجھندو هو. ڇاڪاڻ ته ڪو ماڻهو ڄاڻ ۾ شاهوڪار آهي ته ضروري ناهي ته اهو پنهنجن روين ۽ مزاجن به شاهوڪار هجي. انسان فقط ڄاڻ جو مجموعو ناهي، انسان جا رويو، مزاج، ٻولي ۽ ٻيو گهڻو ڪجهه ڄاڻ سان تعلق ضرور رکن ٿا پر گڏوگڏ لاشعور به وڏو ڪردار ادا ڪري ٿو. اسان جون عادتون (عمل توڙي سوچ) اسان جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ کان اڳ ئي گهڻو متوجھ ٿي چڪيون هونديون آهن ۽ تن جون پاڙون سماجي ۽ تاريخي هونديون آهن. تمام ٿورا ماڻهو هوندا آهن جيڪي پنهنجي سوچ مطابق زندگيءَ کي ترتيب ڏئي سگھندا آهن ۽ ان ترتيب جي قيمت به ادا ڪندا آهن.

سستي جي ڪا سادي تعريف ڪونهي جنهن کي سادي نموني سڀ تي ساڳو لاڳو ڪري سگھجي. ڪو هڪ ڪردار ساڳي وقت هڪ حوالي سان سست ته ٻي حوالي سان چُست ٿي سگھي ٿو. فٽبال (يا عمل جي ميدان) ۾ چست هڪ شاگرد

سائنس (يا علم جي ميدان) سست ٿي سگهي ٿو ۽ ان جو ابتڙ به ڪيترائي انسان پنهنجي ذاتي زندگي سان لاڳاپيل ڪمن جي معاملي ۾ انتهائي چُست نظر ايندا ته وري اجتماعي ڪمن جي معاملي ۾ سُست هوندا آهن. ساڳي وقت ان جو ابتڙ به درست آهي.

بهر حال، سُستي (ڪجهه خاص ڪم نه ڪرڻ جو) بهانو به ٿي سگهي ٿي. (روز روز ساڳيائپ کان) بيزاري جو اظهار به ٿي سگهي ٿي. (ڪم جي واجبي موت نه مٽڻ تي) ردعمل به ٿي سگهي ٿي. (معاشي، سياسي ۽ ثقافتي جبر آڏو) لاچارِي ۽ بيوسي جو نتيجو به ٿي سگهي ٿي. (جسم ۾ غذائيت جي کوٽ سبب) جسماني ڪمزوري جو اظهار به ٿي سگهي ٿي. (آدرشن کي پُٺي ڏئي دنيا دار ٿيڻ واري) ترجيح کي پنهنجو ڪرڻ جو اُستدو اظهار به ٿي سگهي ٿي. (ڪنهن ڏاڍي آڏو اُستدو) احتجاج به ته مفهولي مزاحمت به ٿي سگهي ٿي. سُستي نفسياتي ڍال يا بچاءُ به ۽ ساڳي وقت هڪ بيماري به ٿي سگهي ٿي!!!!

تنهنڪري پاڻ هتي سستيءَ جي گهڻن پاسن تي ڳالهائڻ بدران فقط هڪ ٻن رُخن تي روشني وجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

اول ان سوال تي غور ڪجي ته سستيءَ جا ڪارڻ ڪهڙا ٿي سگهن ٿا؟ نفسيات بنيادي طور تي ٻن قسمن جي ٿيندي آهي، هڪ انفرادي ۽ ٻيو سماجي. ڪنهن به معاشري جي سماجي نفسيات ڪجهه ڏينهن يا سال ٻن ۾ نه جڙندي آهي پر اها صدين جي سفر ۾ تيار ٿيندي آهي. جيتوڻيڪ، انهيءَ معاشري جي هر هڪ فرد جي انفرادي نفسيات (سندس لاڙا، عادتون، جذبا، ارادا، خيال، خواب، روبا وغيره) هڪٻئي کان مختلف هوندي آهي پر ان باوجود فرد جي انفرادي نفسيات جا بنياد گڏيل سماجي نفسيات جو اولڙو هوندا آهن. مثال طور يورپ ۽ آمريڪا ۾ جنم وٺندڙ ماڻهو جو وقت، ڪاروبار عورت يا زندگيءَ ڏانهن رويو سنڌ ۾ جنم وٺندڙ ماڻهو جي رويي کان ڪوڙڙ حوالن سان بلڪل مختلف آهي. سنڌ جهڙي سماج ۾ پرورش ورتل ٻار به عورت کي برقي ۾ ڍڪيل ڏسڻ چاهي ٿو ۽ عورت بابت غيرت جو ساڳيو تصور رکي ٿو جيڪو سنڌ جهڙي معاشري ۾ اڳواٽ مروج هجي ٿو. اهو ڪو فطري پيدائشي يا صرف انفرادي رجحان نه آهي. ائين اٿس ڪري ئي تڏو جو فرد جي انفرادي نفسيات بنيادي طور تي ڪنهن خاص دور ۽ علائقي جي پيچيده

سماجي نفسيات جي دائري ۾ تشڪيل ٿيندي آهي. پر ان جو قطعي طور مطلب اهو ڪونهي ته ان سماج جي سمورن فردن جا بنيادي نفسياتي تصور ۽ رجحان ساڳيا هوندا؟ اسان ڏسون ٿا ته قومي يا سماجي نفسيات جي هيڪڙائي ۽ هم گيريت باوجود هر فرد نفسياتي طور هڪ الڳ وجود به آهي جيڪو ڪُل سان هر مامري ۾ ٺهندو يا ٺهڪندو هُجي، سو ضروري پڻ ڪونهي. (توڻي جو ڪُل يا اڃا بهتر ٿيندو ته عام کان الڳ هئڻ واري انفرادي نفسيات جا بنياد پڻ خود سماج ۾ موجود ٿي سگهن ٿا ڇو ته سماج به هر شئي جيان متضاد وجود هوندو آهي) شايد تڏهن ئي قطعي يا حتمي سمجهي ويندڙ قومي يا سماجي نفسيات پڻ بدلجي ٿي ۽ پوءِ سڀ جي بدلاءَ جا معروضي بنياد نيٺن سر تشڪيل ڪري ٿي.

اهڙي ريت سستيءَ کي سماجي نفسيات جي اولڙي طور ڏسڻ سان اسان کي ان جا ڪوڙ ڪارڻ نظر ايندا آهن. جن مان هڪ طبقاتي سماج ۽ حڪمران طبقا آهن. ڦرلٽ تي قائم طبقاتي سماجي نظام ۾ جيئن وڪيل، پوليس ۽ ڊاڪٽر وغيره نه چاهيندا ته چوريون، ڦرون، اغوائون ۽ بيماريون وغيره گهٽجي وڃن، ڇاڪاڻ ته سندن گذر سفر ئي انهن مصيبتن ۽ بيمارين جي هجڻ ۽ وڌڻ سان مشروط هوندو آهي. ساڳي ريت استحصالِي نظام کي برقرار رکڻ لاءِ جهڙيندڙ حڪمران طبقو ڪڏهن به نه چاهيندو ته ملڪ ۾ هر ماڻهو روزگار سان لڳل هجي ۽ ڪم ڪار ڪندو هجي. ايئن ڪرڻ سان هو اجرتن کي حدن ۾ نه رکي سگهندو ۽ گهڻو منافعون ڪمائي سگهندو. ان لاءِ ضروري آهي ته بيزوزگارن جي هڪ فوج هميشه موجود هجي (جيڪا پل واندي ۽ سست هجي) جنهن جي دٻاءُ ۾ هو اجرتن تي پنهنجي هڪ هنري قائم رکي سگهن. اهوئي سبب آهي جو ظالم حڪمران طبقا روزانو هزارين قسم جي ٿيندڙ احتجاجن کي ڏسڻ باوجود انهن مسئلن جو حل نه ڪيندا آهن ۽ نه ئي ڪو تدارڪ ڪندا آهن. جيڪڏهن ڪجهه ڪندا آهن اهو به تڏهن جڏهن عوام جي احتجاج جي طاقت گهڻي ٿي ويندي آهي. مطلب ته عوام کي مايوس، نااميد، بي همتو، بي ستو ۽ سست رکڻ سان ئي سندن اقتدار قائم رهندو آهي. کين ڪوڙي اميد ۽ ڪوڙو آسرو ڏيڻ لاءِ جهڙو تهڙو قانوني نظام ٺاهيو ته آهي پر ان کي به سرمايي جي طاقت کان آزاد ناهي رکيو. نتيجي طور انصاف جي اڻهوند جي ڪري عوام منجهه مايوسي ۽ نااميدي پيدا ٿيندي آهي جيڪا

منجهن بي وسي ۽ لاچاري کي وڌيڪ زور وٺائيندي کين چُست ڪرڻ بدران التو سست ڪندي آهي. ايئن پوءِ عوام جي وڏي اڪثريت آهستي آهستي توڪل ۽ مٿئين جهان جي خوشي آسريه پئي ڏک ميٽيندي زنده رهندي آهي. حڪمرانن لاءِ اهو سڀ ڪجهه ڪرڻ ڪنهن قدر آسان انڪري به ٿي پوندو آهي ته چو ته اهي سستي ڪانوني نااهليت تائين هر خرابي جي ذميواري واري عوام مٿان مڙهيندا آهن ۽ نتيجي ۾ پنهنجي ئي پگهر ۽ پورهيو سان حڪمرانن جي عياشي ۽ سستي جو سامان پيدا ڪندڙ عام ماڻهو به ائين سمجهندو آهي ته اصل ۾ خرابي منهنجي اندر ۾ آهي ۽ ان ۾ دشمن جو ڪوبه هٿ ڪونه آهي. سستي کي ائين ڪري پيش ڪندا ڄڻ ته ڪنهن وقت هنن کان ريفرينڊم ذريعي پڇيو ويو هو ته ”توهان کي سستي پسند آهي يا چستي“ ته ان تي هنن (مظلومن) ڄڻ ته پنهنجي رضا خوشي سان ”سستي“ جي چونڊ ڪئي هئي!!! ڄڻ ته ان ۾ دشمن جي مستقل پرچا سان گڏ، قانوني، اخلاقي، مذهبي ۽ معاشي رڪاوٽن جو ڄڻ ته ڪوبه هٿ نه هو ۽ نه آهي!!!

ٽين دنيا سان تعلق رکندڙ عوام جي وڏي اڪثريت اڃان تائين صدين پراڻن فلسفن ۽ فڪرن ۾ قاسائڻ لاءِ نهنن چوٽيءَ جو زور ڏنو ويندو آهي. اڄ تائين هنن معاشرن ۾ بادشاهت، غلام داري، عورت جي تذليل، پيرپرستي، توهم پرستي، عقيدن جا نظام وڏو اثر رکن ٿا. جيئن ته انسان باحواس باشعور سماجي جانور آهي جيڪو پنهنجو پاڻ کي مطمئن ڪرڻ کانسواءِ نٿو رهي سگهي. تنهن ڪري پنهنجي بهتر توڙي بدترين حالت ۾ رهڻ لاءِ ماڻهو کي ڪي نه ڪي جواز ڪهرجن ٿا. جن کي سڀ کان پهرين وقت جي طاقت سان مفاهمت ۾ آيل مذهب ۽ ثقافت پيدا ڪن ٿا. مثال طور عقيدا (مسلمانن جو يارهين صديءَ؟؟ کانپوءِ سائنس کان پري رهڻ جو هڪ اهم سبب امام غزالي جهڙا مفڪر به ها جن رياضي کي شيطاني علم قرار ڏئي ان کي پڙهڻ کان جهليو). هر حال ۾ صبر ۽ شڪر جو ورد، نفس ڪشي جو فلسفو ”هر ڪو پنهنجي قبر پاڻ ڇڏائيندو.“ اسان جي هٿ ۾ ڇا آهي؟.“ ”ظالم کي خدا ڊگهو رسو ڏنو آهي.“ ”جيترو رزق قسمت ۾ لکيل هوندو اوترو ئي ملندو.“ ”جنهن کي رب نوازي“ يا ”رب جي رضا ۾ راضي رهجي“ وغيره جهڙا خيال. هر سماجي جبر کي سهڻ ۽ مجهول (passive) رجحان کي جنم ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن ٿا.

ساڳي وقت ان فڪري پسپائي جا مادي سبب آهن. طبقاتي نظام ۾ سستيءَ جا سماجي پيرا کڻڻ ته خبر پوي ٿي ته عوام جي اڪثريت (هاري، مزدور، ملازمن ۽ گهرن ۾ ڪم ڪندڙ سورتن) کي پنهنجي محنت جو پورو اجورو يا پوري موت نه ملندي آهي. جڏهن محنت ڪندڙ کي پنهنجي پورهئي جو پورو ثمر ناهي ملندو ۽ سندس حالتون وڌيڪ محنت ڪرڻ باوجود ساڳيون ۽ پست ٿينديون وينديون آهن ته پوءِ آهستي آهستي پورهيت اڻسڌي ريت ڪم ۾ دلچسپي گهٽائي ڇڏيندا آهن. سستيءَ جو مظاهرو ڪندا آهن. اصل ۾ ان قسم جو رويو اڻسڌي ريت خود احتجاج جي هڪ صورت به هوندو آهي. ٻيو ته سست پيداواري نظام به سستيءَ جو ڪارڻ هوندو آهي. زراعتي پيداواري سرشتو سست رفتار پيداواري نظام آهي جنهن ۾ ڪم ڪندڙ ماڻهو لمحن، منٽن ۽ ڪلاڪن ۽ ڏينهن جي حساب ڪتاب سان نه پر مهينن ۽ ڇهه ماهي ۽ سالياني جي حساب سان ڪم ڪندو آهي. مثال طور هڪ دڪاندار سڄو ڏينهن پنهنجي دڪان تي ويهڻ تي مجبور هجي ٿو ۽ ذري پرزي جو حساب رکي ٿو ۽ ان جي ابتڙ زمين تي هاريو ڪندڙ ڪڙمي ائين نه ڪندو آهي. يورپ ۽ آمريڪا جا ماڻهو جيڪڏهن تيز رفتاري سان ڪم ڪن ٿا ته ان جو بنيادي سبب صنعت ۽ ٽيڪنالاجي آهي. اتي مشيني پيداواري نظام آهي جيڪو انتهائي وڏي مقدار ۾ تيز رفتاري سان پيداوار ڪندو آهي. ”شهر سمهندو ناهي“ يا ”وقت پيسو آهي“ جهڙن سندن اصولن منجهان به گهڻو ڪجهه ظاهر ٿئي ٿو.

سستيءَ جو هڪڙو اهم سبب واندڪائي به آهن. سستي ۽ واندڪائي جو هڪٻئي سان گهرو تعلق آهي. ۽ جسماني واندڪائي کان وڌيڪ خطرناڪ ذهني واندڪائي هوندي آهي. ذهني طور واندڪائي ماڻهوءَ لاءِ سوچڻ به هڪ ڪم هوندو آهي. پر ذهني طور مصروف ۽ امير ماڻهوءَ لاءِ نه صرف سوچڻ پر سوچ تي سوچڻ به ڪنهن خاص وقت جو ڪم نه پر سدا جي ڪرت هوندي آهي. توهان اڪثر مصروف ۽ گهڻن ڪمن ۾ ڦاٿل ماڻهو سُست گهٽ ٿي ڏٺا هوندا پر اڪثر ڪري وندا ماڻهو ئي سُستيءَ جو شڪار ٿيندي ڏٺا هوندا. روزانو ڪيترائي ماڻهو ملندا آهن جن سان حال احوال ٿيندو آهي جڏهن به سوال ڪجي ته ”دوست اوهانجو تعارف“ جواب ملندو ”ادا منهنجو نالو فلاڻو ۽ فلاڻي هنڌ رهائش آهي.“ وري

جيڪڏهن سوال پڇيس ته ”دوست اوهين ڇا ڪندا آهيو؟“ جواب ملندو ”واندو آهيان.“ يا جيڪڏهن ڪا ملازمت ڪندو هجي ۽ ڪائنس پڇجي ته آفيس ٽائيم کانپوءِ ڇا ڪندا آهيو ته جواب ملندو ”واندو“ يا ڪڏهن ڪنهن کان پڇي ڏسو ته واندڪائي جي وقت ۾ ڇا ڪندو آهين؟ جواب اڪثر اڻڄڻو ملندو. ڪيڏي نه عجيب ڳالهه آ ته هيڏي ساري جهان ۾ هيڏن سارن مسئلن، مصيبتن، عذابن ۽ دهشتگرد حڪمران ٽولن جي هوندي ماڻهو واندو ڪيئن ٿو ويهي سگهي؟ ۽ زندگي جي هزارين حسناڪين ۽ خوبصورتين جي هوندي هڪ باحواس انسان واندو ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟ دنيا ۾ ڪروڙين ڪتاب، رسالا، اخبارون، انٽرنيٽ وغيره هوندي به ماڻهو واندو! ڪائنات، زندگي ۽ انساني سمجهه بابت لاتعداد سوالن باوجود انسان واندو!! اصل ۾ واندڪائي هر حال ۽ هر حد ۾ ڪا صفا ناڪاري شئي به ڪونهي. جسم ۽ ذهن کي ڪجهه وقت لاءِ آرام ڏيڻ ۾ ڪا قباحت ڪونهي. سرگرم زندگيءَ جو واندڪائي به هڪ لازمي حصو آهي. پر ڏينهن جي اٺ ڪلاڪ ڪم ۽ رات جي اٺ ڪلاڪ نند وچ ۾ موجود اٺ ڪلاڪ جيڪڏهن عادت ۾ واندڪائي ۾ وڃن ته پوءِ سمجهڻ گهرجي ته اها هڪ غير تعميري واندڪائي آهي ۽ ان جي پردي پٺيان سستيءَ جو وڏو هٿ آهي. نيپولين چيو ته ”منهنجي هر شي تي بادشاهي هلي ٿي پر هڪ شي تي نٿي هلي ۽ اهو آهي وقت.“ ائين ئي وقت ته وهندو ئي هلندو پر اسان ان کي ڪهڙي رُخ ۾ وهائڻ جي ڪوشش ڪيون ٿا سو سستي نه پر سرگرمي جو سوال آهي.

واندڪائي ۽ سستي جي اثرن بابت مختلف ڏاهن ۽ عالمن جا خيال ڪجهه هن ريت آهن. ”واندڪائي هڪ مسلسل ڏوه آهي ۽ پورهيو هڪ فرض آهي.“ (باڪسٽر) ”واندڪائي سدائين مايوسي کي ئي جنم ڏئي ٿي.“ (ڪارلائل) ”سستي سمورين براين جو سبب بڻجي ٿي، جيئن اڌ رنگ (فالج) جي بيماري بخار کان وڌيڪ لوڙائي ٿي ۽ ڊيگهه ڪري ٿي.“ (ترڪي) ۾ هڪ چوڻي آهي ته شيطان سڀني انسانن کي ڀڙڪائي ٿو پر منهنجو خيال آهي ته سستي شيطان کي ڀڙڪائي ٿي. ”ڪالٽن“ ”واندڪائي ڪمزور دماغن لاءِ پناهگاهه آهي ۽ بيوقوفن لاءِ موڪل جو ڏينهن آهي.“ (چيسٽرفيلڊ) ”ڪم ڪندڙ انسان ڪنهن هڪ مصيبت ۾ ڦاسي سگهي ٿو پر واندو هزارن ۾.“ ”واندڪائي ڪُنڊ جسم جو

نالو آهي پر ڪُنڊ ذهني يا ايٽپ، دماغ جي واندڪائي جو نالو آهي.“ (سيوم) ”واندڪائي آهستي آهستي سفر ڪري ٿي ۽ جلد ئي غربت ان کان اڳ ڪڍي ويندي آهي.“ (هنتر)

سچ ته هي آهي ته انسان واندو ويهي ئي نه ٿو سگهي. انسان ته ڇا پر پولٽن ۾ به اها خوبي رهي آهي ته اُهي ماڻ ڪري نه ويهندا آهن ۽ هڪٻئي منجهان جُون ڪڍندا ۽ هڪٻئي کي ڪنهندا رهندا آهن. ساڳئي ريت انسان لاءِ پڻ مسلسل سرگرمي ۽ چرپر فطري گهرج آهي. مثال طور، واندڪائي دوران پٽ تي وينل ماڻهو مٽيءَ تي ليڪون پيو ڪڍندو ڪنهن محفل ۾ هٿ ۾ پين رکي پيو آواز ڪڍندو يا مويائيل سان حرڪت ڪندي نظر ايندو. ڪلاڪ کن لاءِ هڪڙي ڪرسي تي هڪڙي انداز سان نه ويهي سگهندو پيو پاسا بدلائيندو اڪيلائيءَ ۾ ماڻهو گانا پيو گنگنائيندو وغيره. اهي سڀ علامتون ٻڌائين ٿيون ته انسان مسلسل ڪنهن نه ڪنهن ڪرت يا مصروفيت جو فطري رجحان رکي ٿو پر سوال ان رجحان جي تعميري ۽ تخريري استعمال جو آهي.

سماج ۾ ڪيترائي ماڻهو اهڙا ملندا آهن جيڪي ڪاهو ٿين ۽ انقلابين جي ڳالهه ٻوله ۽ بحثن ٻڌڻ کانپوءِ تبصرا ڪندا آهن ته ”اوهين ته آهيو واندو ماڻهو“ سڄو ڏينهن پيا ماڻهن جو مٿو کائو.“ ”ادا اوهان کي ڇڏا آهي، اوهان کي هجي گهر جي پرواه ته خبر پوي“ يا ”سياست، فن، فلسفو يا عشق واندن ماڻهن جو ڪم آهي وغيره. جنهن سماج ۾ پيسو هر هاڪاري قدر جو نعم البدل ٿي وڃي اُتي اهڙين ڳالهين جو ٿيڻ حيرت جي ڳالهه نه چئبي. ڇو ته پوءِ ڪم صرف ان ڪرت کي چئبو، جنهن منجهان پيسا ڪمائي سگهجن ۽ هر اها ڪرت فضول، اجائي ۽ واندڪائي جي دائري ۾ ايندي جيڪا پيسي ۾ نه ٿي بدلجي. اهڙن ڪمائن پٽن کي ته شايد پٽائي به پنهنجي سیر، سفر، گيان ۽ ڌيان واري وقت ۾ واندو ئي نظر ايندو هجي پر اڄ به اهو لطيف آهي جيڪو صدين پڄاڻان اسان کي هڪ ڪارائتي زندگي ۽ فڪر جو ڏس ڏي ٿو ته ڪي اهي ڪمائن پٽ، جن جا نالا وٽن ۽ قلعن تي لکيل هوندا هيا يا جيڪي پنهنجي گنديءَ ۾ داڻا رکي پاڻ کي سياڻا سمجهڻ جي خط ۾ ورتل هئا. اهڙن ماڻهن لاءِ سقراط چيو هو ته ”واندو اهو ماڻهو ناهي جيڪو ڪجهه به نه ٿو ڪري پر گهڻو ڪري اهو (ماڻهو) هوندو آهي جيڪو گهڻو

ڪجهه ڪندي نظر اچي ٿو. “مطلب ته انقلابين جي ابتڙ ڪيترائي ماڻهو سڄو ڏينهن لڳا پيا هوندا آهن پر اهي ڪم ڪنهن جو پيا ڪندا آهن؟ (چاهيندي نه چاهيندي شعوري يا غير شعوري طور سڌي يا اڻسڌي ريت) گهڻو ڪري حڪمران طبقن جو يا موجود استحصالِي سياسي معاشي نظام (اسٽيٽس ڪو) کي وِتر سگهه ڏيارڻ جو. فرض ڪريون ته هر ڪم ڪندڙ ماڻهو روزانو گهٽ ۾ گهٽ 8 ڪلاڪ اسٽيٽس ڪو کي ڏئي ٿو ۽ مهيني جا ڪجهه ڪلاڪ اُنهي اسٽيٽس ڪو کي ڊاهڻ لاءِ وقف ڪري ٿو. ته پوءِ ان صورتحال ۾ اندازو لڳائڻ آسان آهي ته طاقت ڪهڙي رجحان کي ملندي ساڳي وقت تاريخ اسان آڏو اهو سچ به اڳيان ڪري ٿي ته هڪ اهڙو به وقت اچي ٿو جنهن عام جا قدر ان جي ڪرت ۽ ترجيحن بلڪل ابتڙ ۾ بدلجي وينديون آهن ۽ اهو عام سماج جي هاڪاري تبديليءَ جو سونهون ٿي پوندو آهي ۽ جنهن دوران لاتعلقي، مالڪي ۾ ۽ سستي، چستي ۾ بدلجي وينديون آهن. سو نه صرف ماڻهو پر قومون به پنهنجي ڪرت ۽ ڪردار ۾ بدلجن ٿيون. هڪ دور جون آزاد محنتي قومون، غلامي جي ڊگهي عرصي ۾ سست، هڏ حرام ۽ آفيمي بڻجي وڃن ٿيون ۽ وري جڏهن انقلابي ڪر ڪٽي اٿن ٿيون ته دنيا جي وڏي معيشت تي ظاهر ٿين ٿيون. هاڻي سماجي تبديليءَ جو اهو عمل تاريخ جي پيٽ ۾ پڻ بي مثال تيز ٿيو آهي. انساني تاريخ هزارين سالن ۾ جيڪي ڪاميابيون حاصل ڪيون آهن ان کان وڌيڪ ڪاميابيون ۽ ڪارناما فقط گذريل سو سالن جي تاريخ ۾ سرانجام ڏنا ويا آهن. اهو ڪجهه صدين پهرين جي جديد دنيا جي مهرباني آهي جو تاريخ صرف سرگرمي نه پر علم جو موضوع بڻي آهي ۽ ايئن ماضي جي سست ۽ لاشعوري تبديلي جي مقابلي ۾ سماج جي تيز ۽ باشعور تبديليءَ جي راهه هموار ٿي آهي. جنهن جا پار پتا واضع ڪرڻ انقلابي سائنس جو ڪم آهي.



## ڪامريڊن سان پنڌ

اروند تي راءِ/شاهه عنايت

قسط ٽين



ياد اٿم ته هڪ ڏينهن  
هڪ ٻنھ مختصر ۽ خُشڪ خط  
ڪنهن مُنهنجي گهر جي دروازي  
جي سپر هيٺيان اندر ڦٽو ڪيو  
جيڪو هڪ لفافي ۾ بند هُيو. خط  
ڪوليمر ته اندازو ٿيو ته اهو خط اصل  
۾ 'هندستان جي سڀ کان وڏي

داخلي خطري سان مُنهنجي مُلاقات جي پڪ جو نياپو هُيو جنهن جو انتظار آءٌ ڪيئي ڏينهن  
کان تمام گهڻي بيچيني سان ڪري رهي هُئس.

خط ۾ ٻه مُختلف تاريخن تي چار مُختلف وقت ڏنل هُئا جن منجهان ڪنهن به هڪ  
ڏينهن ۽ هڪ وقت تي مون کي دانتيشوري ماتا جي مندر وٽ موجود هُجڻو هو. اهو ان خيال  
سان ڪيو ويو هو ته ايندي مهل ڪٿي خراب موسم، رستاروڪ، هڙتال يا ڪنهن به ٻئي  
سبب ڪارڻ دير يا سوير ٿي سگهي ٿي ۽ اهڙي ڪنهن بي ترتيبيءَ سبب سڄو پروگرام  
ڊهي سگهيو ٿي جو هن خط کان سواءِ رابطي جي ٻي ڪا به گنجائش موجود نه هُئي. خط ۾  
لکيل هو ته 'مهمان جي ڳلي ۾ ڪيميرا، نرڙ تي ٽڪو ۽ هٿ ۾ ناريل هُجڻ کپي. کيس وٺڻ لاءِ  
ايندڙ دوست کي توبي پاتل هوندي ۽ سندس هڪ هٿ ۾ ڪيلا ۽ ٻئي ۾ آڻوٽ لوڪ رسالي  
جو هندي شمارو هوندو. مُلاقات لاءِ ڳجهو اشارو 'نمشڪار گرو جي' هوندو.'

'نمشڪار گرو جي! آءٌ گهڙي ڪن ان ڪيڪار تي سوچڻ لڳس ته مون کي وٺڻ لاءِ  
ايندڙ ماڻهو شايد سمجهندو هوندو ته مهمان ڪوئي مرد آهي ان ڪري ئي ته 'نمشڪار گرو  
جي' جو ڳجهو اشارو رکيو ويو آهي. ڀلا ايتن ڪجي ته آءٌ پنهنجي لاءِ ڪوڙيون هُڻ ڪن هٿ  
ڪري رکان؟

دانتیواڙا ڪهڙي قسم جو علائقو آهي اهو ڪوڙ سارن طريقن سان سمجھائي سگھجي ٿو. سچ اهو آهي ته اهو شهر به هڪ اهڙي ڳجهارت ۾ آهي جنهن جون ڪيئي معنائون نڪري سگھن ٿيون. بارڊر تي واقع اهو شهر هڪ معنيٰ ۾ هندستان جي مرڪزي علائقي ۾ آهي. اهو سڄو علائقو هندستان جي هاڻوڪي جنگ جو مرڪز آهي. اوهين جيڪر ڪڏهن ان شهر جو سير ڪندا ته اوهين ڏسندا ته اهو شهر ذري گهٽ سڄي جو سڄو چيري ٽاڙي ڏاهي پٽ ڪيل آهي.

دانتیواڙا ۾ سرڪاري پوليس سادن ڪپڙن ۾ ۽ باغي وردين ۾ گھمندا آهن. جيل جو سپريٽينڊنٽ پاڻ جيل ۾ آهي ۽ قيدي آزاد آهن (جيڪي ٻه سال اڳ شهر جي پراڻي جيل منجهان فرار ٿيڻ ۾ ڪامياب ٿيا هئا). جن عورتن سان جنسي زيادتي ٿي سي پوليس جي حراست ۾ آهن ۽ جيڪي اهڙيون زيادتيون ڪندڙ آهن سي بازارن ۾ تقريرون ڪندا ٿا ٽرن.



اندراوتي درياھ جي ٻئين پار جتي ماڻواديڻ جو ڪنٽرول آهي تنهن علائقي کي هتان جي پوليس پاڪستان سڏيندي آهي. ان علائقي ۾ ڳوٺ ته ڀٽپانگ لڳا پيا آهن پر بيلا ماڻهن سان ڀريل آهن. اُهي ٻار جن کي اسڪولن ۾ هجڻ ڪري سي پيلن ۾ ڊوڙندا ٿا وڃن. ان سڄي علائقي ۾ اسڪولن جون جيڪي به پڪيون عمارتون هيون سي يا ته ڊهي پٽ ٿي چڪيون يا پوءِ جيڪي سلامت آهن تن منجهه پوليس گهر ڪري وينل آهي. اها موتمار جنگ جيڪا ان علائقي ۾ جاري آهي تنهن تي هندستاني سرڪار فخر به ڪري ٿي ته شرم

پڻ محسوس ڪري ٿي. آپريشن گرین هنت جا اعلان به ڪيا ويا. تڏهن وري اهڙن خبرن جي ترديد پڻ ڪئي وڃي ٿي. هندستان جو ڏيهي معاملن وارو وزير مستر چلم برم جيڪو هن جنگ جو چيف ايگزيڪيوٽو به آهي، چوي ٿو ته اهڙي ڪنهن جنگ جو ڪو وجود ئي ناهي ۽ اها صرف ميڊيا جي گهڙيل هڪ ڪهاڻي آهي. پر پوءِ به نه صرف ان ڪوڙي ڪهاڻيءَ لاءِ ٻهڙ جيتري رقم مختص ڪئي وڃي ٿي پر گڏوگڏ ڪيئي هزار هٿياربند ڪارندا پڻ ان ئي علائقي ۾ مقرر ڪيا وڃن ٿا. توڙي جو جوان جنگ جو مرڪز هندستان جي وچ ۾ موجود آهي ٻيلا ئي آهن. پر سچ اهو آهي ته اها جنگ دير يا سوير اسان سڀني کي متاثر ڪندي

هندستان جي انهن پبلن منجهه هڪ ٻئي سان مڪاميل ٻئي ڏيون هڪ ٻئي کان ٻنهي مختلف ۽ الڳ ٻنهي آهن. هڪ پاسي ته هڪ تمام وڏي ۽ طاقتور رياستي فوج آهي جنهن کي نه صرف بي پناهه هٿيار آهن پر گڏوگڏ تمام گهڻو پيسو ميڊيا جي تمام گهڻي حمايت ۽ خود هن خطي جي اُسرنڌر سپر پاور جي مڪمل پئيرائي حاصل آهي ۽ ٻئي پاسي عام ڳوٺاڻا آهن جن وٽ سندن روايتي ۽ سادا هٿيار ئي آهن. ها پر کين هڪ تمام گهڻي منظم ۽ اُتساه سان پريور مائوواڊي تحريڪ جي حمايت حاصل آهي جيڪا پاڻ پُر تشدد ۽ غير معمولي هٿياربند مزاحمت جي هڪ پوري تاريخ رکي ٿي. اهي مائوواڊي ۽ ساڻن وڙهندڙ اهي رياستي ڪارندا هڪ ٻئي جا پُراڻا ويڙهي آهن ۽ سندن اهو جهيڙو ڪيئي جنمن کان مختلف صورتن ۾ ٿيندو آيو آهي. مثال طور اهي پنجاب جي ڏهاڪي ۾ تيلنگنا، سنڌ ۽ ستر جي ڏهاڪن ۾ آندرا پرديش، بهار ۽ اولهه بنگال ۽ وري اسي جي ڏهاڪي کان ويندي هن وقت تائين آندرا پرديش، بهار ۽ مهاراشٽر ۾ هڪ ٻئي سان وڙهندا آيا آهن. اهي هڪٻئي جي جنگي انداز ۽ طور طريقن کان چڱيءَ ريت واقف آهن ۽ هڪ ٻئي جا جنگي دستاويز تفصيل سان پڙهيا اٿائون. هر پيري اهڙي هر جنگ ۾ لڳي ايئن ئي پيو ته اهي مائوواڊي (يا پوءِ سندن ٻيا اوتار) نه صرف هارائجي ويا پر نيست ۽ نابود ٿي چڪا. پر اهي وري هر پيري الائي ڪيئن ڪنڀين جيان ڦٽي ٿي نڪتا ۽ هر نئين ڦيري ۾ پهريان کان وڌيڪ منظم، مضبوط اثرات ۽ ثابت قدم بڻجي ٿي اُڀريا. هيءَ هاڻوڪي مزاحمت چٽيس ڳڙهه، اوڙيسا ۽ اولهه بنگال جي معدني وسيلن سان مالا مال انهن علائقن منجهه ڦٽي نروار ٿي آئي آهي جيڪي هڪ پاسي ته هندستان جي ڪروڙين ڳوٺاڻن ۽ قبائلي ماڻهن جو گهر آهن پر ٻئي پاسي پنهنجي معدني دولت سبب ڏيهي توڙي بين الاقوامي ڪارپوريشنن لاءِ سونيون جهر ڪيون آهن.

هندستان جي لبرلن جي ضمير کي هن جنگ ۽ اُن سبب پيدا ٿيندڙ تباهيءَ تي ڪا ڇهندي نه ٿي لڳي ڇاڪاڻ ته وٽن اها سرڪاري وضاحت مڪمل طوَر قبول ٿي چُڪي آهي ته هندستان جي بيلن ۾ جاري اها جنگ هندستاني سرڪار اصل ۾ انهن ماڻهوآدين سان وڙهي رهي آهي جيڪي دهشتگرد آهن. جيڪي جمهوري چونڊن کي هڪ ڪوڙ ۽ ڊونگ سڏين ٿا. انهن چونڊن ذريعي چونڊجي آيل عوامي نمائندن تي آڌاريل پارليامينٽن کي سُوٽرن جا واڙا چون ٿا ۽ هر هنڌ اهو گُليو گُلايو اعلان ڪندا ٿا وٽن ته اهي هندستاني رياست تي قبضو ڪري مٿس ڪميونسٽ راج نافذ ڪرڻ چاهين ٿا. هن سڄي ڪهاڻيءَ ۾ اهو وسارڻ نهايت ئي سادو سؤلو ۽ سڀاويڪ آهي ته هندستان جي انهن بيلن ۾ رهندڙا اهي ماڻهو ته هر ڏاڍ سان انهن دؤرن کان جهيڙيندا پيا اچن جن دؤرن ۾ اهي ماڻهوآدي ته ٺهيو پر سندن رُوحاني ابو ماڻهو پڻ اڃا ڪونه ڄاڻو هو. (۽ ان مٿئين ڳالهه ۾ ڪوبه وڌاءُ ناهي ڇاڪاڻ ته انهن ماڻهن جي اڄ موجودگيءَ ئي ان جهيڙاند جو دليل آهي. وڙهندا نه آيا هُجن ها ته شايد ڪڏهوڪا ميسارجي چُڪا هُجن ها). اهي اورائون، ڪول، هو، سنٿل، مُندا ۽ گوند (ڏيهي قبيلو) ته صدين کان اهي جهيڙا ڪندا پيا اچن ۽ سندن ڪيئي نسلون انگريزن، زميندارن ۽ وياجي واپارين سان وڙهندي مري ڪپي چُڪيون آهن. انهن سڀني مزاحمتن کي پڻ ڏاڍي بيدرديءَ سان ميساريو ويو ۽ هر پيري سندن ڪيئي هزار ماڻهو ماري ويا پر انهن ڪڏهن آڻ ته ڪانه مڃي؟ آزاديءَ کان پوءِ آزاد هندستان جي اُن پهرين هاري مزاحمت جا پيرا به ته انهن ئي ماڻهن جي اجهن، ڳوٺن ۽ واهڻن ۾ وڃي پون ٿا جيڪا اولهه بنگال جي هڪ ننڍڙي ڳوٺ نڪسل باڙيءَ منجهه ٿي هُئي ۽ جنهن کي هندستان اندر ماڻهوآدي جي پيڙهه جو پٿر سڏي سگهجي ٿو. (لفظ نڪسلي جيڪو ماڻهوآدي جو هر معنيٰ لفظ ڪري ڳڻيو ويندو آهي سو پڻ ان ئي تحريڪ منجهان ورتل آهي). اُن سمي کان وٺي هن گهڙيءَ تائين نڪسلي سياست انهن ڏيهي مزاحمتن سان ڳڻيل رهي آهي ۽ کيس انهن کان ڌار ڪري سمجهي ئي نه ٿو سگهجي. اهي سڀ مزاحمتون رُڳو نڪسلي تحريڪ نه پر انهن قبيلائي ماڻهن جو پڻ ورثو آهن.

مزاحمتن جي هڪ ايڏي وڏي تاريخ ان علائقي ۽ سندن ماڻهن تي ڪي اڻ مٽ نشان ڇڏيا آهن. اهي پهڙهاڻ لڇندڙ ۽ بڙڪندڙ اهڙن لکين ماڻهن جو مسڪن آهن جن کي هندستاني سرڪار ڄاڻي ٻُجهي وانجهيندي ۽ پاسيرو ڪندي آئي آهي. هندستاني جمهوريت جي پيڙهه جو پٿر، هندستاني آئين سال 1950 ۾ پاس ڪيو ويو اهو ڏينهن شايد

انهن قبيلائي ماڻهن لاءِ سڀني کان وڌيڪ نياڳو ڏينهن هيو جو ان نئين آئين پڻ انگريز سرڪار جي انهن قبيلائي علائقن بابت پاليسين کي جيئن جو تيئن لاڳو ڪندي انهن علائقن جي 'سار ۽ سنڀال' جي ذميواري هندستاني رياست حوالي ڪئي. ان آئين رات پيٽ ۽ انهن ڌرتي ڌڻين کي سندن پنهنجي ئي ڌرتيءَ تي جلاوطن ڪندي کين لاڏاڻو قبيلن جيان بدون بڻائي ڇڏيو. ان آئين مطابق اها ڌرتي جنهن منجهه سندن سوين نسلون دفن هيون سان هاڻ انهن قبيلائي ماڻهن جي نه بلڪه هندستاني سرڪار جي ملڪيت هئي. انهن ماڻهن جو هاڻ انهن پبلن جي پيداوار تي ڪوبه حق ڪونه هو. سرڪار جي مرضيءَ ۽ اجازت کانسواءِ اهي ماڻهو هاڻ انهن پبلن منجهه نه ته پوکي راهي ڪري ٿي سگهيا، نه ئي وڻ ٽڻ وڌي ٿي سگهيا ۽ نه ئي ڪنهن جانور جو شڪار ڪري ٿي سگهيا. ان آئين جي تحت ته انهن ماڻهن جي رهڻي ڪهڻيءَ جي سمورن روايتي طور طريقن کي هاڻ ڏوهه جي زمري ۾ آڻي ڇڏيو. وڻ جو حق ڌڻي ان آئين انهن ماڻهن کان سندن پنهنجي رستن ۽ رسمُن، پنهنجي ثقافت آڌار جيئن جو حق ۽ سندن مان ڪسي ورتو.

انهن ماڻهن کان سندن هر شيءِ ڪسي کين هڪ ئي ڌڪ ۾ غربت جي هڪ اونهي ڪُن ۾ ڦٽو ڪرڻ کانپوءِ هندستاني سرڪار انهن ماڻهن جي بُڪ ۽ بدحاليءَ کي ئي سندن خلاف هٿيار طور استعمال ڪرڻ شروع ڪيو. هر پيري جڏنهن سرڪار کي وڏن ڊيمن جي تعمير، ڪاٺين يا پوءِ ڪنهن آبي منصوبي لاءِ زمين گهريل هوندي هئي ۽ زمين جي اُن ٽڪري تان انهن ڏيهي ماڻهن کي لڏائڻ ضروري ٿي پوندو هو ته سرڪار اهو ڪڏو ڪم ”علائقي/قبيلائي ماڻهن کي قومي ڌارا ۾ شامل ڪرڻ“ يا کين ”جديد ترقيءَ جا خوابناڪ فائدا ڏيڻ“ جي سَهڻ ۽ وڻندڙ نالن سان ڪندي هئي. هندستان ۾ پنهنجي ئي مُلڪ اندر دريدر ٿيندڙ ”هندستاني ترقيءَ جي جلاوطن“ انهن ڪروڙين ماڻهن منجهان اڪثريت انهن قبيلائي ماڻهن جي ئي هئي (جن منجهان ٽي ڪروڙ کان مٿي ماڻهو ته صرف وڏن ڊيمن جي چڪر ۾ دريدر ڪيا ويا). ان ڪري سرڪار جڏنهن انهن آديواسين جي ترقيءَ جي ڳالهه ڪندي آهي ته اها انهن ماڻهن لاءِ خوشيءَ بجاءِ پريشانيءَ جي خبر هوندي آهي.

سرڪار پاران انهن آديواسين سان اهڙي ”همدرديءَ“ جو تازو ترين اظهار مُلڪ جي گهڙو وزير پي. ڇدمبرم طرفان ٿيندي نظر آيو جنهن جو چوڻ آهي ته هُون ته ٽو چاهي ته اهي ”ويچارا قبيلائي ماڻهو هزارين سال پراڻي حال ۾ جيئنڊا رهن.“ ياد رهي ته اهو ساڳيو ئي منسٽر صاحب وزير ٿيڻ کان اڳ مُلڪ جو مشهور وڪيل هو ۽ اُن دؤر ۾ پاڻ جڏنهن درجنين

ڪيسن ۾ انهن آديواسين خلاف انهن ڪمپنين ۽ ڪارپوريشنن جا ڪيس وڙهندو هو تڏهن سائينءَ کي هڪ ڀيرو به آديواسين سان اهڙي همدردي محسوس نه ٿي هئي. ان ڪري سندس آديواسين سان اها هاڻوڪي همدردي لازمي ريت ڪي سوال ته پيدا ڪندي جن جا جواب ڳولهن جي ڪوشش پاڻ گڏجي ڪيون ٿا.

ٻنن لڳ ڀڳ پنج کن سالن ۾ چئیسگڙهه، جهازڪنڊ، اوڙيسا ۽ اولهه بنگال جي حڪومتن درجنين ڪمپنين ۽ ڪارپوريشنن سان اربها رپين جا سوين معاهدا ڪيا آهن. اهي سمورا معاهدا مام ميث ۾ ڪيا ويا آهن ۽ ٻاهر عوام يا ميڊيا کي انهن منجهان گهڻن تن جي ڪا خبر ئي ناهي. اهي معاهدا انهن علائقن ۾ اسٽيل ملون، بجلي گهر، ڊيم، ڪاٺيون ۽ اليومينر جي ڪارخانن لڳائڻ جا آهن. انهن سڀني معاهدن کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ گهريل جاين تي زمين جي ضرورت آهي جنهن تي اهي آديواسي آباد آهن. انڪري ئي انهن قبيلائي ماڻهن کي ان ”هزارين سال پراڻي حال“ منجهان ڪڍڻ ضروري آهي ۽ ترقي جي دشمنن سان هيءَ سموري جنگ پڻ انڪري ئي آهي.

جڏهن پنهنجو پاڻ کي هڪ جمهوري رياست سڏيندڙ ڪو ملڪ پنهنجن سرحدن اندر پنهنجن ئي ماڻهن خلاف هڪ جنگ جو اعلان ڪري ته اها جنگ ڪيئن نظر ايندي؟ ڇا سرڪار خلاف اهڙي ڪا مزاحمت بيهي سگهندي؟ يا پوءِ بيٺو به ڪي؟ اهي ماڻهو اڏي ڪير آهن؟ ڇا اهي صرف هڪڙا مٽي ڦريا بنيادپرست آهن جيڪي هڪڙو مُردار نظريو کڻي زوري زبردستي انهن قبيلائي ماڻهن مٿان ٿاڦن پيا ۽ کين گهلي هڪ اهڙي جنگ ۾ پيا ڌڪين جنهن منجهه ڪتر جو ڪو امڪان ئي ڪونهي؟ انهن پنهنجي ماضيءَ جي تجربن منجهان ڪُجهه پرايو به آهي يا نه؟ ڇا واقعي هتياري بند جنگ هر صورت ۾ جمهوريت مخالف هوندي آهي؟ ڇا سينڊوچ ٿيڻي (اها سمجهه ته اهي آديواسي سرڪار ۽ ماڻهو اڏين جي جنگ ۾ مُت ۾ پيا چپيا تڃن) منجهه واقعي ڪا صداقت آهي؟ ڇا واقعي جيئن ڏيکاريو وڃي پيو تيسن ماڻهو اڏي ۽ آديواسي هڪ ٻئي کان ٻنهي ڌار ۽ مختلف ڏريون آهن ۽ منجهن ڪوبه تعلق ناهي؟ ڪتي سندن مقصد ۽ مفاد ساڳيا نه آهن؟ ڇا انهن هڪ ٻئي کان ڪُجهه سڪيو آهي؟ ڇا انهن هڪٻئي کي تبديل ڪيو آهي؟

آءٌ جنهن ڏينهن نڪتي هئس اُن کان هڪ ڏينهن اڳ منهنجي ماءُ مونسان فون تي ڳالهائيندي نندا کي انداز ۾ چيو ته ته ”آءٌ سمجهان ٿي ته هن ملڪ کي هاڻي هڪ انقلاب جي ضرورت آهي.“ ويجهڙي ئي انٽرنيٽ تي هڪ مضمون چيو هو جنهن منجهه لکيل هو ته

بدنام زمانہ اسرائيلي ڳجهو ادارو موساد هندستاني پوليس جي ٽيهه چونڊ وڌن آفيسرن کي ماڻهن کي ڳجهي نموني چونڊي چونڊي مارڻ جي تربيت ڏني رهيو آهي ۽ ان جو مقصد مائوواڊين جي مرڪزي قيادت کي ماري مائوواڊين کي لاوارث ۽ مفلوج ڪرڻ ئي آهي. هندستاني ميڊيا ۾ اهي خبرون پڻ گردش ڪري رهيون آهن ته هن پيري هندستاني سرڪار اسرائيل کان ڪجهه نوان هٿيار جهڙوڪ ليزر رينج واريون بندوقون، جاسوسي لاءِ استعمال ٿيندڙ حرارتي آواز (جن ذريعي اوندهه گهاٽن پيلن يا غارن اندر لڪندڙ ۽ نظر نه ايندڙ جانورن يا ماڻهن کي پڻ ايڪسري مشين جيان سندن جسماني حرارت ذريعي ڏسي سگهيو آهي)، ۽ ماڻهو کان سواءِ هلندڙ جنگي جهاز (اهي ڊرون جيڪي آمريڪي فوج پنهنجين جنگين ۾ وڏي پيماني تي استعمال ڪندي آهي) پڻ خريد ڪيا آهن. اهڙا جديد ۽ بهترين هٿيار انهن آڊيوساين سان جنگ لاءِ ئي گهرايا ويا آهن.

رائيپور کان دانتيوڙا تائين اندازاً ڏهه ڪلاڪ کن جو پنڌ آهي. اهو سڄو پنڌ انهن علائقن منجهان ئي ڪرڻو پوندو آهي جن کي سرڪار ”مائوواڊ ورتل“ علائقا سڏيندي آهي. اهي لفظ ڪو نلهي چڙيا ڪاوڙ جو اظهار ناهن. انهن علائقن کي اهو نالو ڏاڍو سوجي سمجهي ڏنو ويو آهي. اسين وٽا هميشه ڪنهن مرض ۾ ئي آهيون جيڪو اڪثر نظر نه ايندڙ جيوڙن (جهڙوڪ وائرس ۽ بيڪٽيريا) ذريعي ڦهليو آهي. سو سرڪاري سمجهه مطابق مائوواڊي اُهي جيوڙا آهن جن سبب هي علائقو مزاحمت جي بيماري ۾ ونجي ويو آهي. جيئن بيماري جو علاج ڪبو آهي ۽ جيئن فصل کي جڏنهن جيت لڳندا آهن ته انهن کي جيت مار دوائن سان صاف ڪبو آهي، بلڪل ايئن ئي هن علائقي کي پڻ مائوواڊين کان صاف ڪرڻو آهي. ڏسو ته ڪيڏي نه ڳجهي نموني قتل ۽ غارت گريءَ ڪري ۽ نفرت سان پرپور اهي لفظ اسان جي روزاني جي ونهنواري ٻوليءَ جو پڻ حصو ٿي وڃن ٿا.

گس کي محفوظ بڻائڻ لاءِ قانون لاڳو ڪندڙ ادارن روڊ جي ٻنهي پاسي بيلي جي هڪ ڊگهي پٽيءَ تي هزارن جي تعداد ۾ چوڪيون قائم ڪيون آهن. ان سنهي پٽيءَ کان اڳتي، پيلن اندر يعني پاسا ”دادا لوگ“ يعني ڀائرن يا ڪامريڊن جو راج آهي (هندستان جي ڪوڙ سارين ٻولين ۾ دادا وڏي ڀاءُ کي چئبو آهي).

رائپور شهر کان نڪرندي ئي گس تي هڪ وڏو سائين بورڊ آهي جنهن تي ويدانت ڪمپني طرفان ٺهرايل هڪ عاليشان ڪينسر اسپتال جو اشتهار لڳل آهي (ياد رهي ته اها اُها ساڳي ئي ڪمپني آهي جنهن لاءِ اسان جو گهرو وزير منسٽر ٿيل کان اڳ ڪم ڪندو

هو). اها ساڳي ئي ڪمپني اوڙيسا ۾ (جتي سندس باڪسائيت جون ڪالٽيون آهن) وري هڪ يونيورسٽي ٺهرائي رهي آهي. اهي ڪمپنيون ڪيئن ڪولين جيان خاموشيءَ سان هلندي اهڙا پلا پلا ڪم ڪندي اسان جي سوچ ۽ نقطه نظر تي اثر انداز ٿينديون آهن. باجهه پيرين انهن ديون کي آديواسين جي صحت ۽ تعليم جي ڪيڏي نه چنتا آهي! واپار جي ٻولي ۾ ان ڪم کي ڪارپوريٽ سوشل رسپانسبلٽي (CSR) چئبو آهي. ياد ٿو پئجي ته هندستان اندر تيلگو ڊرامن جو هڪ مهان اداڪار هوندو هو جنهن کي هڪ ئي فلم ۾ مختلف ڪردار ادا ڪرڻ جو شوق هوندو هو ۽ ڪجهه ڌرمي فلمن ۾ ته هي جوان رام به پاڻ ٿيندو هو ته راڻ به. سواها ڪارپوريٽ سوشل رسپانسبلٽي پڻ هڪ اهڙي ئي فلم آهي جنهن ۾ اهي ڪمپنيون هيرو به پاڻ ٿينديون آهن ته ولين به پاڻ ٿي هونديون آهن. اهي پلا ۽ مٺا ڪم اصل ۾ اُن سڄي معاشي ٽُرلٽ ۽ اُن جي نتيجي ۾ ٿيندڙ بي تباهيءَ لاءِ ڦٽ تي ڪنهن بهي جيان ڪم ڪندا آهن جن جو مقصد ان ظلم ۾ بربريت کي قابل قبول بنائڻ هوندو آهي. هڪ تازي رپورٽ مطابق ڪڇي لوه جي ڪوٽائيءَ تي هڪ پرائيوٽ ڪمپني هندستاني سرڪار کي رائلٽي جي مدد ۾ في مڻ هڪ رپيو ادا ڪري ٿي جڏهن ته اها ڪمپني اُن جي مقابلي ۾ في مڻ ٻه سؤ رپيا ڪڍي ٿي. اها ڪهاڻي ته لوه جي ڪوٽائي جي آهي اوهين جيڪر باڪسائيت يا اليوميٽر جي خبر چار وٺندا ته معاملو اڃا گهڻو خراب نظر ايندو. ياد رهي ته پاڻ هتي ڏينهن ڏٺي جو چوڪيدار جي مرضيءَ سان لڳندڙ هڪ اهڙي ڌاڙي تي پيا ڳالهائين جنهن ۾ هر روز عوام جا اربين رپيا ٽُرجن پيا. اها ڊولٽ ايتري گهڻي آهي جوان سان اين جي اوز صحافي، اخبارون، ٽي وي چينل، جج، منسٽر، ايسٽائين جو پوري جو پوريون حڪومتون ۽ اليڪشنون پڻ خريد ڪري سگهجن ٿيون. ان سڄي پينگ جي پيٽ ۾ هتي هڪڙي اسپتال يا هتي هڪڙي يونيورسٽيءَ جي حيثيت آخر ڇا بيهندي؟ پرائيوٽ ڪمپنين سان چٽيسڳڙهه سرڪار جي ڪيل سوين معاملن ۾ ڪٿي ويدانت ڪمپني جو نالو مون کي ياد ته نه ٿو اچي پر پوءِ به پُراڻن تجربن آڌار آءُ اهو ته بحرحال سمجهي سگهان ٿي ته جي هتي اها ڪمپني هڪ ڪينسر اسپتال ٺاهي پئي ته پوءِ پڪ ان ئي علائقي ۾ ڪٿي پهاڙن جي هنج ۾ باڪسائيت جا وڏا ذخيرا ضرور موجود هوندا جن تي سندس اک هوندي.

اسين هاڻي ڪانڪير وٽان گذريا آهيون. اهو نڌيڙو شهر پنهنجي دهشتگردي مخالف ”جنگل وار فيلڊ ڪاليج“ جي ڪري مشهور آهي جيڪو برگيڊيئر بي ڪي پونوار هلائيندو آهي ۽ جتي ڪرپٽ ۽ وڏي پيٽ وارن ڊول متول پوليس وارن کي سخت تربيت ڏئي



بيلن ۾ وڙهندڙ ڪمانڊو سپاهين منجهه تبديل ڪيو ويندو آهي. گس تان لنگهياسين تي ته روڊ جي ڀر ۾ پيبل وڌن پٿرن تي ان وارفيئر اسڪول جو نعرو وڌن اکرن ۾ آويزان هُيو ته ”هڪ گوريلا فائيتڙ سان گوريلا فائيتڙ ٿي ٿي وڙهو.“ اهي پوليس وارا جن کي هتي تريننگ ڪرائي ويندي آهي تن کي هتي ڊوٽڻ، ڏکين ۽ اهڃن جاين تان ٽپا ڏيڻ، ڦڙتي ۽ تيزي سان هڪ جاءِ کان ٻي جاءِ تي بنا خبر پئي ٻُڄڻ، هيليڪاپٽرن تان هيٺ ٽپو ڏيڻ، گهوڙا ڊوڙائڻ، نانگ کائڻ سميت اهڙن ٻين درجنين غير روايتي ۽ ڏکين ڪمن جي تريننگ ڏني ويندي آهي. برگيڊيئر بي ڪي پونوار اها ڳالهه هر هنڌ نهايت ئي فخر سان ٻڌائيندو آهي ته هُو گهڻين جي آواره ڪُتن کي دهشتگردن سان جنگ ڪرڻ لاءِ تيار ڪندو آهي. هن ڪاليج منجهان هر ڏيڍ مهيني ۾ اٺ سؤ سپاهي تيار ٿي نڪرندا آهن. (ڪشمير ۾ وري ڪهاڻي ان جي اُبتڙ آهي. اُتي وري هندستاني فوجي گوريلا روايتي ۽ ڪرپٽ انتظامي پوليس فورس ۾ تبديل ڪيا ويندا آهن.) بحرال ڪن کي هيڏانهن پڪڙيو يا هوڏانهن، ٻنهي صورتن ۾ دشمن ته پوءِ به عام عوام ئي آهي جنهن خلاف اها جنگ جاري آهي.

سج لٿي ڪوڙ دير گذري چُڪي آهي. جگليوڙ جوشهر لڳ ڀڳ سڄوئي سُمهي چُڪو آهي. بس هتي هُتي روڊ رستن تي راهل گانڌيءَ جا وڏا پوسٽر ٽيوبلائيتن جي روشني ۾ چمڪن پيا جن تي ڪانگريس پارٽي پاران نوجوانن کي سندن يُوت ڪانگريس ۾ شامل ٿيڻ جي دعوت ڏنل آهي. ويجهن ڏينهن ۾ راهل به پيرا بستر اچي چُڪو آهي پر انهن ٻنهي پيرن ۾ هُن هڪ دفعو به جنگ جي باري ۾ هڪ لفظ به ناهي ڳالهايو. شايد عوام جي ان شهزادي لاءِ هيءُ معاملو هٿ وجهڻ کان گُجهه گهڻو ئي ڳرو آهي. سلوا جُڊوم (پوٽر تالا) جنگ) نالي سرڪاري پُڻيرائي سان هلندڙ خانگي ويڙهاڪن جو اهو پيانڪ ٽولو جيڪو ان علائقي ۽ هيٺ تائين هزارين عورتن جي عصمت لُٽڻ، ماڻهو مارڻ، ڳوٺن جا ڳوٺ ساڙي رک ڪرڻ ۽ لکن جي تعداد ۾ ماڻهن کي ماري ڪُتي کين لڏا ڪٽائڻ ۾ ملوث رهيو آهي تنهن جو سرپرست اعليٰ پڻ ڪانگريس جو ئي هڪ ايمر ايل اي مهيندرا ڪرما ٿي آهي. پر شايد راهل گانڌيءَ جي هڪ عوام دوست رهڻا طوڙ ڪيل منصوبا بند مشهوريءَ ۾ ان شيءِ جو نه ته ڪٿي ذڪر آهي ۽ نه ئي فڪر!

آءٌ دانتيشوري ماتا جي مندر تي ڏنل ڏينهن ۽ وقتن منجهان بالڪل پهريئن ئي ڏينهن ۽ وقت تي ٻُڄجي وئي هُئس. مون وٽ مُنجهجي ڪيميرا هُئي، هت ۾ هڪ ننڍڙو ناريل هو ۽ نرڙ تي هڪ ننڍڙو ٽڪو (جيئن ٻڌايل هو). آءٌ اُتي بيٺي اهوئي سوچي رهي هُئس ته

ڪوئي مونکي ڏسي رهيو هوندو ۽ ڏسي کلندو هوندو. ڪن ڀل ۽ هڪ ننڍڙو نينگر مون وٽ  
 ٻُڌتو. کيس مٿي تي ٽوپي پاتل هئي ۽ ٻئي ٻويان هڪ اسڪول وارو بستو لتڪيل هُئس.  
 سندس هٿ جي ننهن تي ڳاڙهو رنگ لڳل هو جيڪو هُن ڄڻ رهڙي صاف ڪرڻ جي  
 ڪوشش ڪئي هئي. آءُ ته ڏنل نياپي آڌار هندي رنگ ۽ ڍنگ واري ڪنهن ماڻهو جو انتظار  
 ڪري رهي هُئس جنهن جي هٿ ۾ ڪيلا هُجڻا هئا ڇاڪاڻ ته مونکي اُماڻيل نياپي ۾ اهوئي  
 لکي موڪليو هُئائون. هُن مون ڏانهن ڏسندي سوال ڪيو ته ”اوهين ئي اُهي مهمان آهيو  
 جنهن کي اندر هلڻو آهي؟“ کيس جواب ڏيندي ورائيم ”نٿا! نسڪار گرو جي.“ (ڇاڪاڻ ته  
 سُڃاڻپ لاءِ اهوئي مخفي جُملو مليل هو) مونکي سمجهه ۾ نه ٿي آيو ته آءُ ٻيو ڇا چوان؟ هُن  
 پنهنجي کيسي ۾ هٿ وڌو ۽ اندران هڪ پگهريل پنو ڪڍي مُنهنجي تريءَ تي رکيائين. پني  
 جي اُن ٽڪري تي لکيل هو ته ”معذرت سان پر اسان طبيءَ ٿيل ويس وڳو هٿ ڪري نه  
 سگهياسين.“ مون اهو نوٽ پڙهي اُن نينگر کان پڇيو ”۽ پوءِ ڪيلا؟ اُنهن جو ڇا ٿيو؟“ ته بي  
 پناهه معصوميت ۽ بي نيازيءَ وچان ورائيائين ”اُهي ته مون کائي ڇڏيا. ڇاڪاڻ ته مونکي  
 ٻُڪ لڳي هئي.“ هُو سچ پچ هڪ وڏو رياستي خطرو هُيو!

جڏنهن پنهنجي منزل ڏانهن نڪتاسين ته اُن نينگر ٻڌايو ته سندس نالو منگتو  
 آهي. مونکي پوءِ سُتت ٿي اها ڪل پئجي وئي ته دندا ڪرڻ نالي جنهن ٻيلي ۾ آءُ وڃي رهي  
 هُئس اُتي اهڙا هزارين ماڻهو هُئا جن جا ڪيئي نالا هُئا ۽ سندن سُڃاڻپ ايئن تيزيءَ سان  
 بدلي ٻي رهندي هئي. مُنهنجي لاءِ اهو خيال بنهه نئون ۽ اُتساهيندڙ هو. مطلب ڪيڏو نه شاندار  
 تجربو هوندو جڏنهن اوهين اوهين نه رهو. اوهان جي هڪ مخصوص سُڃاڻپ نه هُجي ۽  
 اوهين جڏنهن وڻي ڪنهن ٻئي منجهه تبديل ٿي وڃو؟

اسين اُن مندر کان ڪُجهه ئي منٽن جي پنڌ تي موجود بس اسٽاپ تي آياسين. اُتي  
 اڳ ئي تمام گهڻي رش هئي. سڀ ڪُجهه ايترو جلدي جلدي ۾ پئي ٿيو. اُتي ئي ۾ ۾ ماڻهو  
 موٽر سائيڪلن تي سوار بيٺا هُئا. اُهي اسان جي انتظار ۾ هُئا. اسين ٻُڄتاسين ته ڪا ڳالهه  
 ٻولهه نه ٿي صرف اکين جي اشارن ذريعي سمجهايو ويو ته هُو اسان کي ڪٿي هلڻ لاءِ بيٺل هُئا.  
 گاڏين تي سوار ٿياسين ته اُنهن موٽر سائيڪلون استارت ڪيون. مونکي ڪابه خبر نه هُئي  
 ته اسين ڪيڏانهن وڃي رهيا هُئاسين. ڪن ڀل ۾ اسين اُن علائقي ۾ پوليس جي آيس پي جي  
 گهر وٽان لنگهياسين جنهن سان مُنهنجي مُلاقات تڏنهن ٿي هئي جڏنهن آءُ هتي اڳئين پيري  
 آئي هُئس. اهو پوليس وارو ڏاڍو سڌو ۽ ڳالهه ٻولهه ۾ ڪنهن به قسم جي رک رکاءُ يا حرفت

کان پري هُيو. مائووادين جي مسئلي تي ڳالهائيندي مونکي چيو هُئائين ته ”ميدمر هي مسئلو اڪيلي سر نه ته اسان پوليس وارن جي حل ڪرڻ جوڳو آهي ۽ نه ئي آرمي وارن جي. هنن قبيلائي ماڻهن سان مسئلو اهو آهي ته هنن کي خبر ئي ناهي ته لالچ ۽ لوپ ڇا شيءَ ٿيندي آهي ۽ جيستائين اهي لالچ ڪرڻ نه ٿا سگهن تيستائين اسان جو مسئلو حل ٿيڻ ممڪن ئي ناهي. ان ڪري اسان کي هنن کي لالچي ٿيڻ سيکارڻو پوندو. مون ته پنهنجي صاحبن کي به چئي موڪليو آهي ته مهرباني ڪري هي پوليس ۽ فوج هٽايو ۽ صرف اهو ڪم ڪريو جو هر گهر ۾ هڪ تي وي پُڄائي ڇڏيو. باقي ڪم تي وي پاڻ ئي ڪري ڇڏيندي.“

گهڻي ويرم ڪانه لڳي جو اسين شهر کان ٻاهر نڪري آياسين. پر اڳتي ڪافي ڊگهو پنڌ هو. مون پنهنجي گهڙيءَ تي جانچيو پئي ته موٽر سائيڪلن تي ايئر سفر ڪندي اسان کي ٽي ڪلاڪ گُذري چُڪا هُئا. اهو سفر اوچتو ئي اوچتو وڃ روڊ تي هڪڙي سُنسان جڳهه تي ختم ٿيو جنهن جي ٻئي پاسا صرف ٻيلو ئي ٻيلو هو. منگتو موٽر سائيڪل تان لٿو ته آءُ به لهي پيس ۽ موٽر سائيڪل سوار همراھ اڳتي روانا ٿي ويا ۽ آءُ پنهنجو بستو گُلهي تي ڪري اُن ننڍڙي ”ٺلڪي سالميت واري خطري“ پويان ٻيلي ۾ لهي پيس. اُهو ڏينهن ڏاڍو وڻندڙ ۽ پُر سکون هو. ٻيلي ۾ پنڌ ڪندي پٽ تي ٻيل وڻن جا سُڪل پن ايئن ٿي لڳا جڻ پٽ تي سون هاريل هُجي. ايئن ئي پنڌ ڪندي گُجهه دير گُذري جو اسين هڪ سنئين ويڪري درياهه جي اچي ۽ وارياسي ڪپر وٽ اچي نڪتاسين. وسڪاري جا ڏينهن ته هُئا پر پوءِ به درياهه جو پيٽ ڪو گهڻو اُونهو ڪونه هو. پير رکڻ سان اندازو ٿيو ٿي ته وچ سير ۾ به پاڻي مُشڪل سان گوڏن تائين آيو پئي. ان درياهه جي ٻئي پاسي ”پاڪستان“ هو.

مٿي ٻڌايل پوليس جي ايس پي هڪ پيرو ڪنهن هنڌ ان ئي درياهه جي پريشن ڪنڌيءَ موجود ان ”پاڪستان“ ڏانهن اشارو ڪندي مونکي ٻُڌايو هو ته سندس سپاهي اُن پاسي ڪنهن به قسم جي چُر پُر تي بنا ڪنهن به جانچ پڙتال جي گولي هلائڻ جا مجاز هُئا. اسين جڏنهن اهو درياهه پار ڪيو پئي ته مونکي اُن ايس پي جي اها ڳالهه ياد آئي ۽ ڪن پل لاءِ مونکي پُڙ ٿيڻ لڳو ته ڪٿي ڪوئي سپاهي هن مهل اسان تي به ايئن ئي بندوق تائيو وينو هوندو جنهن جي بندوق جي دُوربين ۾ اسين بس پري کان نظر ايندڙ شڪار ئي هوندا سين. پر ڏنر ته منگتو اهڙي ڪنهن به ڊپ ڊاو کان بي نياز پئي هليو. اُن ڪري آءُ پڻ سندس پيرن ۾ پير ڏيندي پُٺيان هلندي رهيس.

درياه جي ٻئي ڪپر تي اسان جي انتظار ۾ بيٺل چوڪري جونالو چنڊو هو جيڪو عمر ۾ منگتوءَ کان بس ٿورو ئي وڏو ”حفاظتي خطرو“ هو. عمر لڳ ڀڳ ويهه کن سال هوندس. هٿ ۾ سائيڪل پڪڙيو بيٺو هئو. چنڊوءَ جي منهن تي هڪ اڻ مٽي مُرڪ هئي. سندس سائيڪل تي پلاسٽڪ جي هڪ پاڻيءَ واري گگهي پيل هئي جنهن ۾ هومون لاءِ پٽڪيل پاڻي ڪٿي آيو هئو ۽ وٽس مون لاءِ گلوڪوز وارن بسڪوٽن جا ڪوڙ سارا ڊڀا پڻ هئا. اهوسپ سامان مهمان لاءِ پارتي طرفان موڪليو ويو هو. اسين درياهه ٽپي گهڙي کن ساهه پتيو ۽ پوءِ وري اڳتي سفر تي اُسهي پياسين. مونکي بعد ۾ اندازو ٿيو ته هُن اها سائيڪل صرف سرڪاري ڪارندن کي ڊاڄ ڏيڻ لاءِ ڪنئي هئي ڇاڪاڻ ته جهڙو رستو هُيُو اُن تي سائيڪل جي سواري جو ڪو امڪان ئي ڪونه هو. ان پنڌ ۾ اسين ڪٿي ڪٿي اُڻن ۽ اڙانگن پهتاڻ تي چڙهياسين به ته لتاسين به. جتي سائيڪل کي گهلڻ جو گس نه هوندو سائيڪل ايئن مٽي تي ڪنئي پئي جڙ منجهس ڪوئي وزن ئي نه هُيو. آءٌ من ئي من ۾ هُن جي اهڙي ڦڙڦڙ تي رشڪ ڪندي رهيس. بعد ۾ ڪنهن ٻئي هنڌ هُن مونکي خوشيءَ ۽ فخر وڃان ٻُڌايو هو ته هُو ايل ايم جي ڪي چڏي باقي هر قسم جو هٿيار هلائڻ ڄاڻيندو هو.

ان پنڌ ۾ اسان کي پنهنجي مستيءَ ۾ مست ٿي ڳوٺاڻا پڙ مليا جن جي پڳڙين ۾ گل اٽڪيل هئا. اهي همراهِ ڪُلهن تي چيبن لٽڪايو ٿي هليا جن منجهان سڄ لٽي ڪُڙن جي ڪُڙڪڻ جو آواز اچڻ لڳو. ڀڄڻ تي ٻُڌايائون ته هُو اهي ڪُڙيون وڪڻڻ لاءِ ئي شهر ويا هئا پر ڪي نه سگهيون ته هاڻي واپس گهر ڪٿي وڃي رهيا هئا. ڪو اڌ ڪلاڪ کن اسان سان گڏ هلندا رهيا ۽ بعد ۾ هڪ جاءِ تي موڪلائي ٻئي پاسي مڙي ويا.

رات پئجي چُڪي آهي ۽ اسان جو پنڌ اڃا جاري آهي. مونکي ته رستو ڏسڻ لاءِ پنهنجي تارچ استعمال ڪرڻي ٿي پئي پر لڳي ٿو ته چنڊوءَ وٽ اوندهه ۾ ڏسڻ جو ڌانءُ پڻ آهي. تڏهن هڪ هڪ ٿي ڪري چرڙاٽ ڪرڻ شروع ڪيا ۽ هاڻ ڏسندي ئي ڏسندي سندن چرڙائن جو آواز ڪنهن اڻ کُٽ موسيقيءَ ۾ تبديل ٿي ويو آهي. ايئن ٿولڳي جڙ اسان وچ ۾ آهيون ۽ اسان جي چوڌاري ان موسيقيءَ جو هڪ گُنبد جڙيل آهي. رات جي ان پهر ۾ مٽي ستارن سان ڀريل اُجري آڪاس کي ڏسڻ جو من ٿو ڪري پر اڙانگي پنڌ ۽ اوندهه سبب رستي تان اک هٽائڻ جي همت نه ٿي ٿئي. مونکي ڏاڍي ڌيان ۽ دير ج سان رستي تي نظر کڻائي هلڻو ٿو پئي ان ڪري هن وقت اهڙو ڪنهن به قسم جو انگل پورو نه ٿي ڪري سگهان.

ڏور ڪٿي ڪٿن جي پوئڪڻ جا آواز ڪنن تي پيا پون. اندازون ٿو ٿئي ته اهو آواز ڪيترو پري کان ٿو اچي. پهاڙن جو اهو اڙانگو ۽ اُپ ڪپرو رستو هاڻي هوريان هوريان سڌو ٿي رهيو آهي. سٿائو گس ڏسي مس مٿي آڪاس ۾ ڏسڻ جي همت ڪئي اٿم. آڪاس ڏاڍو من موهيندڙ ڀريلو لڳي. آس اٿم ته اسان جو اڄوڪو پنڌ جلد ئي پورو ٿيندو. چنڊو چٽي پيو ته اسين جلد ئي اُن جاءِ تي پهچڻ وارا آهيون جتي اسان کي رات ترسڻو آهي. پر سندس اهو ”جلد“ به ڪلاڪ کن پيو پنڌ ڪرڻ کان پوءِ آيو آهي. مونکي هاڻ وڏن ۽ گهاٽن وڻن جا ڪارا پاڇا نظر اچن پيا. اسين هاڻي پنهنجي پهرئين پٿر تي پهچي چڪا آهيون.

اها وسڻي جتي اسين ترسڻا آهيون سا ڏاڍي خلاصي آهي. گهر هڪ ٻئي کان گهڻو پري ٺهيل آهن ۽ جنهن گهر ۾ اسين آيا آهيون سو ڏاڍو خوبصورت آهي. گهر جي وچ ۾ باه جو مڇ پري رهيو آهي جنهن جي چوڌاري ماڻهو ويٺل آهن ۽ ڪُجهه ماڻهو گهر کان ٻاهر پڻ ويٺا آهن. اندازون ٿو ٿئي ته ڪُل گهڻا ماڻهو آهن جيڪي ٻاهر بيٺا آهن ڇاڪاڻ ته اوندهه سبب اُهي نظر نه پيا اچن پر بس سندن آواز مان ڪُجهه اندازو ٿئي ٿو. آءٌ اندر آيس ته ڀُٽ ڀُٽ ٿي. ڪنهن مونکي ڏسي چيو ”لال سلام ڪامريڊ“ جواب ۾ آءٌ به ”لال سلام“ ئي چيو. ٿڪاوٽ سبب مٿهنجو جسم ڀڄي پري رهيو آهي. گهر ۾ موجود هڪ عورت مونکي اندر سڏيو ۽ مونکي کائڻ ڪارڻ ماني ڏني آهي. هُن ساون مٿرن سان مُرغي جي ڪڙهي ٺاهي آهي جنهن سان گڏ ٻاڙها چانور پڻ آهن. سندس ٻار مٿهنجي پر ۾ ئي سٽو پيو آهي ۽ باهه جي روشني ۾ کيس پاتل چانديءَ رڱا ڪڙڻ چمڪي رهيا آهن.

ماني کائي ڪري مون پنهنجو سُمهڻ وارو بستر وڪليو ته سندس ڀڄ ڪُٺڻ جو آواز هن ماحول ۾ ٻنهي اوڀرو ۽ عجيب لڳو. ڪنهن ريڊيو تي بي بي سي جي هندي نشريات هلائي. خبر هئي ته انگلينڊ جي چرچ ڊونگريا ڪنڊ قبيلي جي بنيادي انساني حقن جي ڀڃڪڙي ڪرڻ ۽ ماحولياتي بگاڙ سبب ويدانت ڪمپنيءَ جي نيم گيري پراجيڪٽ کي فئڊ ڪرڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي. آءٌ پنهنجي بستري تي ليٽي ڳڻڻ جي ڳلي ۾ پيل چڙن، سندن هٿڪڻ، پاسا پلٽائڻ ۽ اوڳرائين جا آواز به صاف ٻڌي رهي هُئس. هن ويل دُنيا ۾ سڀ نيڪ آهي اهو سوچي مٿهنجي اک لڳي وئي.

ٻئي ڏينهن اسين صُبح جو سوير پنجين بجي اُٿياسين ۽ ڇهين بجي تائين اڳتي سفر لاءِ روانا به ٿي چڪاسين. ڪجهه ئي ڪلاڪن جي پنڌ کان پوءِ اسان هڪ ٻيو درياهه پڻ اُڪريو. اسين جنهن به ڳوٺ منجهان گذرياسين ٿي اُتي املتاس جا گهاٽا وڻ ٿي مليا

جيڪي اُن ڳوٺ جي چؤڌاري ايئن ٺهيل هئا جن کي مهربان ديوتا هُجن جيڪي اُن  
 وسطيءَ جي حفاظت لاءِ هڪ مُٺ تيا هُجن. پنڌ ڪندي خبر ئي نه پئي ته ڪهڙي مهل سج  
 ايترو مٿي چڙهي آيو. گهڙي تي وقت ڏنر ته اڃا صبح جا يارنهن مس تيا هئا. ڪُجهه پنڌ  
 ڪڍڻ کانپوءِ هڪڙي ڳوٺ ۾ مانجهاندو ڪيوسين. ڏنر ته چندو اُن ڳوٺ جي ماڻهن سان  
 چڱي واقفيت رکي پيو. هڪ سهڻي پهڪڙي چوڪري چندوءَ سان اکين اکين ۾ من وندڙ  
 ڪري رهي هئي ۽ شرماني رهي هئي. چندو ويچارو اهو ڏسي صفا ڪوماڻجي ٿي ويو. شايد  
 انڪري جو آءُ اهو سڀ ڏسي رهي هئس. مانيءَ ۾ مسور جي دال سان ڳاڙها چانور هئا. اسين  
 ان انتظار ۾ هئاسين ته سج پنهنجي تُوڙ ۾ ڪُجهه مانو ٿئي ته اسين اڳتي پنڌ تي اُسهون. اسين  
 هڪڙي چپرڙي ۾ گهڙي کن آرامي ٿي وياسين. هن جاءِ جي سونهن به بنهه نرالي هئي. هتي  
 صرف اُهي ئي شيون هيون جيڪي حياتيءَ لاءِ ضروري هيون ۽ اُهي بنهه صاف سُٿريون ۽  
 نڪور هيون. هتي ڪوبه اضافي يا غير ضروري ڏيکاءِ ڪونه هو ڏنر پئي ته ڪچيءَ مٽيءَ  
 سان ٺهيل ڀت تي هڪ ڪُڪڙ لهي ۽ چڙهي ٿي. ان منهن جي ڇت بانس جي لڪڙن جي  
 آڌار بيٺل هئي جنهن مٿان سُڪن سرن ۽ ڪانن سان هڪ ته ٻڌل هو. گهر ۾ هڪ ڪڪائون  
 ٻُهارو پيو هو. ٻه ڳڱهيون هيون. تيلين سان اُٿيل هڪ چڀي هئي. پريان هڪ ڪُنڊ ۾ هڪ  
 ڀڳل ٺُٺل چٽي پئي هئي ۽ ڪمري جي هڪ ڪُنڊ ۾ پاڻي جي خالي کوڪن جو هڪ دڙو ٺهيل  
 هو. ايئن لڳو جن ڪا شيءِ اک کي ڇڄي. چشمو لڳائي انهن کوڪن تي اُڪريل لکڻي پڙهڻ  
 لڳس ته نظر آيو ته مٿن ڪنهن هٿيار يا ڌماڪيدار مواد جو نالو لکيل هو.

اسين ٻه بجي ڌاري وري پنهنجي پنڌ تي اُسهي چُڪا آهيون. اسان هاڻ جنهن ڳوٺ  
 ۾ وڃڻ پيا آئي هڪ پيٽ (ڪامريڊ سائيٽي) سان ملنداسين جيڪا اسان کي اڳتي جو  
 منصوبو سمجهايندي ڇاڪاڻ ته چندوءَ کي بس هيستائين جي ئي خبر آهي. هتي ڄاڻ به  
 ڏاڍي قناعت سان ويڙهائي آهي. هر ماڻهو کي هر شيءِ خبر هُجڻ ضروري ناهي. پر اسين اهو  
 پنڌ ڪري جڏنهن اُن ڳوٺ پهتا آهيون ته خبر پئي آهي ته اها اڍي ته هتي آهي ئي ڪانه! ڀڄا  
 ڳاڇا کان پوءِ به سندس ڪورابطويا خبر چار نه ٿي ملي ۽ آءُ ڏسان ٿي ته هيتري پنڌ ۾  
 پهريون ڀيرو چندوءَ جي چهري تي پريشانِيءَ جا ڪڪر ڪهي آيا آهن. کيس ايئن ڏسي آءُ  
 ته کانئس بيٺو پريشان ٿي وئي آهيان ڇاڪاڻ ته مونکي اها ته ناهي خبر ته هتي سندن نياڀي  
 نڙي ٻُڄائڻ يا رابطي جو وسيلو ڪهڙو آهي پر جيڪو به آهي سو جيڪڏنهن غلط ٿيو آهي ته  
 پوءِ ڇا ٿيندو؟

اسين ڳوٺ کان ٿورو ئي ٻاهر هڪ ويران اسڪول ٻاهران ٿاڪ ڪيو آهي. اوهان ڪي اهو ٻڌي حيران ٿي نه ٿي ٿئي ته هنن علائقن ۾ سرڪاري اسڪولن نالي جيڪي به عمارتون آهن سي الائي ڇو ڄڻ سڀ پڪن مورچن مثل آهن؟ جن جون دريون اسٽيل جي شترن سان بند ٿيل آهن ۽ دروازا پڻ سخت اسٽيل جا ئي ٺهيل آهن. ايئن چوڻا هي ته اهي اسڪول به انهن ڳوٺاڻن جي گهرن وانگي هُجن؟ ڪچا ۽ گاري سان لنبيل؟ اهي ان ڪري ئي ايئن ٺاهيا وڃن ٿا جو کين تعليم ۽ تربيت جي مقصد سان گڏ (ماڳهين اُن کان وڌيڪ) فوجي بئيرڪن طور استعمال ڪيو وڃي ٿو. هڪ جاءِ تي چند زمين تي هڪ ڪاٺي جي مدد سان ماڪيءَ جي ماناري جهڙو اٺ ڪُنڊو ٺاهيندي مونکي ٻڌائي ٿو ته ابوجهمند ۾ سڀ اسڪول اهڙا ٺهيل آهن جن جي اٺن ئي پاسن کان در ۽ دريون آهن. هوانهن درين واري جاين تان مٽيءَ تي تير جا نشان ٺاهيندي ٻڌائي ٿو ته سرڪاري ڪارندا انهن مورچن منجهان هر پاسي آساني سان گوليون هلائيندا آهن. چندو ٻڌائي ٿو ته انهن اسڪولن ۾ ڪٿي به ڪي اُستاد موجود ناهن. اهي سڀ اسڪول ڇڏي پڇي ويا آهن. جڏهن آءُ ڪانئس پڇان ٿي ته پاڻ پڇي ويا آهن يا اوهان ماري ڪٽي پڇايا آهن ته هُو جواب ڏيندي ٻڌائي ٿو ته ماڻهو وادي ته صرف پوليس کي پڇائيندا آهن. هُو سادي ٻوليءَ ۾ ڏاڍو سگهارو دليل ڏيندي ٻڌائي ٿو ته جي سرڪار انهن ماسترن کي گهر ويني پگهار ڏئي ويني ته پوءِ اهي اُستاد پڙهڻ جهنگ ۾ اهي اسڪول آباد ڪرڻ ڇو ته اچن؟ هُو ٻڌائي ٿو ته هي علائقو نئون آهي جنهن تي پارٽي ويجهڙ ۾ ئي قبضو ڪيو آهي.

ٿوري ئي دير ۾ ويهارو کن نوجوان ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون اسان وٽ اچي پُجن ٿا. اهي سڀ گهڻا ٽٽا ويه سالن کان به گهٽ ڄمار جا آهن. منجهن ڪُجهه ڄڻا ئي هوندا جيڪي ويه کان ڪو هڪ اڌ سال وڏا هوندا. چندو ٻڌائي ٿو ته هيءُ سندن ڳوٺ جي مليشيا آهي جيڪو ان ماڻهو وادي پارٽيءَ جون ٺيڊي ۾ نٺيو ويڪو آهي. مون انهن جهڙا جنگجو پنهنجي سموري حياتيءَ ۾ ڪڏهن به ناهن ڏٺا. منجهن موجود ڇوڪرين کي ساڙيون پاتل آهن ۽ ڇوڪرا لُنڱيون پايو ٿا ڦرن. ڪي هڪ اڌ اهڙا به هوندا جن کي ڦاٽل ۽ گئل سائي رنگ جون پُراڻيون سفاريون پاتل آهن. هتي ڇوڪرن کي به زيور پاتل آهن. هتي موجود سڀني نوجوانن وٽ پنهنجي پنهنجي رائفل آهي جنهن کي سڀ ”پرمار“ جي نالي سان سڏين ٿا. ڪُجهه جڻن وٽ چُرا، گهاٽيون، تير ۽ ڪمان به آهن. منجهن هڪ چڻي وٽ گندرف سان ڀريل هڪ پائپ به آهي جنهن ۾ هڪ راکيت به پيل آهي. اهو هٿرادو هٿيار صرف هڪ دفعو ئي

استعمال ٿيندو آهي ۽ ان جو مقصد پوليس وارن کي ڊيچارڻ هوندو آهي. ساڻن ڳالهه ٻولهه منجهان اندازو ٿيڻ ٿو ته جنگ ڏانهن سندن ڪو گهڻو ڌيان ناهي. اهو شايد انڪري جو سندن ڳوٺ سلوا جڏوم جي گهيري کان ڪافي ٻاهر آهي. اهي سڀ اڄوڪي ڏينهن جو ڪم پورو ڪري وينا آهن. اڄ هين ڳوٺ جي ڪجهه گهرن ۾ مال جي واڙن جا ڪتھڙا ناهي پورا ڪيا آهن ته جيئن انهن گهرن منجهه موجود پالتو جانورن کي ٻني ٻاري ۾ داخل ٿيڻ ۽ فصلن جي پيل ڪرڻ کان روڪي سگهجي. اهي سڀ ڏاڍا مزيدار ۽ کائڻا مڪڻا آهن. چوڪريون به بنهه بي باڪ آهن ۽ کين چوڪرن سان گڏ هُجڻ ۽ ڪو ٻڀ ڏاڍو ناهي. سچ اهو آهي ته هن ڏورانهين ڳوٺ ۾ اهورنگ ڏسي آءُ واقعي به ڏاڍي متاثر ٿي آهيان. چندو هن ڳوٺاڻي مليشيا جو ڪم سمجهايندي مونکي ٻڌائي ٿو ته انهن دوستن وٽ چار کان پنج ڳوٺ آهن جن جي چوڪيداري ۽ سار سنڀال سندن ذمي آهي ۽ ان سار سنڀال سان گڏ اهي انهن ڳوٺن ۾ ڳوٺاڻن سان گڏ سندن ٻني ٻاري جي ڪم ڪار ۾ مدد ڪرڻ. ماڻهن جي گهرن جي مرمت ڪرڻ ۽ ڪوهن وغيره جي صفائيءَ جون اضافي ذميواريون به وقت سر پوريون ڪندا رهندا آهن.

ادي اڃا تائين ڪانه پُٺتي ڇا ڪجي؟ ڪجهه به نه. سواءِ انتظار جي ٻي واهڻي ڪهڙي آهي؟ جيستائين ڪاٺي واري ٿئي تيستائين اچو ته ڳوٺ وارن جي ٻني ٻاري جي ڪم ۾ مدد ڪري وٺون؟

اسان کي ان اسڪول ۾ هاڻي رات پئجي وئي آهي. رات جي ماني کان پوءِ سڀ ساٿي هڪ قطار ۾ اچي بيهي رهيا آهن. ايئن جيئن ڪنهن تربيتي مشق ۾ مڃن. اسين هاڻي اتان اُسهيا آهيون. اسين پاڻ سان گڏ هر شيءِ مطلب قافلي جو سمورو ساز ۽ سامان به ڪڍي نڪتا آهيون ۽ پُٺتي صرف اسڪول جي چار ديواري ڇڏي آهي. ٻيلي مراڻ ڪلاڪ کن جيترو پنڌ ڪري اسين هاڻ هڪ ننڍڙي ميدان تي پهتا آهيون. اسان کي سَمهڙو هتي آهي. هتي مڪمل خاموشي آهي. بنا ڪنهن گهڻي ڳالهه ٻولهه جي سڀني پنهنجيون پنهنجيون نيريون تڏيون وڃائي ورتيون آهن. (هتي هن ٺڪ کانسواءِ انقلاب ممڪن ناهي.) چندو ۽ منگٽو بيٺي هڪ ئي ٺڪ تي سَٽا آهن ۽ مونکي سڀني کان سُني جاءِ تي بسترو لڳائي ڏنائين. چندو چوي پيو ته هن اڏيءَ ڏانهن نياپو ڪري ڇڏيو آهي ۽ جيڪر کيس اهو نياپو مليو ته اڏي سڀاڻي صُبح تائين هتي اسان سان گڏ هوندي پر شرط اهو آهي ته اڏيءَ تائين اهو نياپو پڄي.

آءُ پنهنجي سڄي حياتيءَ ۾ گهر کان ٻاهر جڏنهن به ۽ جتي به رهي آهيان. هيءَ جاءِ انهن سڀني کان خوبصورت آهي. ماڻهو ته فائيو اسٽاريا سڀيون اسٽار هوٽلن جي ڪمرن ۾



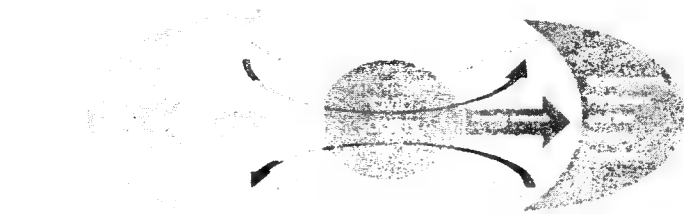
رهندا آهن پر منهنجو هيءَ ڪمرو (گُلتي آسمان هيٺ پيل منهنجي هيءَ مچر داني) هزارين ستارن وارو آهي ۽ منهنجي آسي پاسي هيءَ عجيب ۽ غريب پر بي پناهه سُھڻا نوجوان سٽل آهن. اها ته پڪ اٿم ته اهي سڀ ماڻوادي آهن. پر ڇا اهي سڀ باريئين ئي ماريا ويندا جيئن سرڪار بين ماڻوادي ”دهشتگردن“ کي ماري پئي؟ ڇا جنگل واري غير ڪاليج ۾ تيار ٿيندڙ پوليس وارن جا ٽولا هنن کي مارڻ لاءِ پيا تيار ٿين؟ هيلي ڪاپٽرن تي لڳل گريون بندوقون، جاسوسي لاءِ استعمال ٿيندڙ حرارتي اوزار ۽ ليزر شعاعن ذريعي نشانو لڳائيندڙ هٿيار هنن لاءِ آندا ويا آهن؟

هنن نوجوانن ۽ سندن ساٿين کي مارڻ ڇا ضروري آهي؟ اها سڄي مارا ماري آخر ڇا لاءِ آهي؟ صرف ان لاءِ ته سندن هن بي بها خوبصورت دُنيا، سندن بيلي ۽ اُن منجهه موجود سندن وسندين کي هڪ وڏي ڪاڻ ۾ بدلايو وڃي؟ ياد اٿم ته هڪ پيري اوڙيسا جي علائقي ڪيونجهار ۾ لوھ جي اهڙين ڪاٺين کي ڏسڻ جو موقعو مليو هو جن جي جاءِ تي هڪڙي دؤر ۾ ڪهاڻا ساوا بيلا ۽ انهن بيلن جي هنج ۾ رچندا وسندا ڳوٺ هئا. انهن ڳوٺن ۾ پڻ اهڙا ئي سُھڻا نوجوان هوندا؟ هاڻي اهو سمورو علائقو اُن زمين جي ڇاتيءَ تي هڪ رسندڙ ۽ گريل سٽيل رٿائين ٿي جهڙو ٿو لڳي. ڪاٺين منجهان نڪرندڙ ڳاڙهي ڌوڙ ۽ دز اوھان جي ناسن ۽ نڦڙن کي چُهتي ويندي اُتي ته هوا، پاڻي، ماڻهو سندن وار ۽ ڦٽڙ سڀ هاڻي ڳاڙها بڻجي چڪا آهن. سندن ڳوٺن منجهان هزارين ٽرڪون ڏينهن ۽ رات زرڙاٽ ڪرائينديون ۽ ڌوڙ ۽ دز جا طوفان اُٿارينديون گذرن ٿيون جيڪي انهن ڪاٺين منجهان اهو ڪچو لوھ ڪڍي پيراديپ جي لنگر تي پڇائين ٿيون جتان پوءِ اهو لوھ ڇائينا موڪليو وڃي ٿو. اهو لوھ اُتي ڪارن ۾ بدلجي ٿو، دوئهن سان پيرل رات پيٽ ۾ اُسرندڙ شهرن جي شڪل وٺي ٿو. اُتي اهو لوھ جڏنهن ”ترقيءَ جي شرح“ جي شڪل ڌاري ٿو ته معاشي ماهرن کي ڏندين آڱريون اچيو ٿيون وڃن. اهو ئي ته اهو لوھ آهي جيڪو هٿيارن ۾ بدلجي ٿو ۽ جنگ بڻجي واپس هنن ئي ماڻهن تي ڪڙڪي ٿو.

(هلندڙ)

## رياست سول سوسائتي ۽ عوامي سياست

مسرور شاه



سنڌ جي سياسي ۽ ادبي حلقن ۾ سول سوسائتي جي تصور تاريخي ارتقا ۽ سياسي ڪارج جي باري ۾ گهڻا مونجهارا موجود آهن. هڪڙا دوست ”سول سوسائتي“ ۽ روشن خيال مڊل ڪلاس کي سياسي سماجي جدوجهد جو هراول دستو سمجهن ٿا ته وري ڪجهه سياسي تنظيمون سنڌ جي سياسي شعور ۽ انقلابي جدوجهد ۾ پهرين وڏي رڪاوٽ ”سول سوسائتي“ کي سمجهن ٿيون. اسان وٽ اڪثر ائين جي. اوز ۽ ادبي حلقن کي ”سول سوسائتي“ سمجهو ويندو آهي ۽ سياسي ڌرين پاڻ کي ان لقاء کان الڳ ڪري ڏسنديون آهن. ڪجهه سماجي ڪارڪن، جيڪي پاڻ کي سول سوسائتي سمجهندا آهن، اهي ان خوشفهمي ۾ به هجن ٿا ته هو پوري سماج جو هر اول دستو آهن ۽ نتيجي ۾ روزمره جي تبديل ٿيندڙ واقعن تي پنهنجو ردعمل ڏيڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. ان ردعمل جو وقت ڏاڍو مختصر هوندو آهي. هن مقالي ۾ ”سول سوسائتي“ جي تصور جو تاريخي چيڊ ڪيو ويو آهي ۽ ان نقطي کي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي ته اهو اصطلاح وسيع نظرياتي ۽ سياسي اصطلاح آهي. ان سان گڏ سول سوسائتي جي وسيع تصور کي سامهون رکندي پاڪستان ۽ سنڌ جي پيرائين ۾ ان لقاء جي معنيٰ ۽ سياسي ڪارج جي ابتدائي نظريسازي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي.

✽ سول سوسائتي: تاريخي جائزو

اهو 14 آگسٽ 1980ع جو ڏينهن هو جڏهن پولينڊ جي شهر ڊانسڪ (Gdansk) ۾ سترهين هزار مزدورن هڙتال ڪري پوري لينن شپيارد تي قبضو ڪري ڇڏيو

هو جيتوڻيڪ انهن جا مطالبو خوراڪ جي شين جي قيمتن ۾ گهٽتائي ۽ آزاد ترديد يونين جو حق هئا پر سندن هدف ڪميونسٽ پولينڊ جي پارٽي رياست ۾ ڌار وجهڻ هو مزدورن جو اڳواڻ ليچ ولسا (Lech Welesa) ڪميونسٽ پولينڊ جي خفيا پوليس کان پاڻ بچائيندو شپيارد جي گيت تي پهچي ٿو جلد ئي 20 ٻين شهرن ۾ مزدور هڙتالون شروع ٿي وڃن ٿيون. سترهين ڏينهن کانپوءِ سرڪار مجبور ٿي ڳالهين ذريعي سندن آزاد ترديد يونين، جيڪا پولش ڪميونسٽ پارٽي ۽ رياست کان آزاد هجي، جو مطالبو مڃي وٺي ٿي. ائين سوويت بلاڪ ۾ پولينڊ پهريون ملڪ بڻجي ٿو جتي اهڙي قسم جي ترديد يونين جي آزادي ڏني وڃي ٿي. سيپٽمبر 1980ع ۾ باضابطا آزاد ترديد يونين جو بنياد پوي ٿو جنهن کي دنيا ”ساليڊرٽي“ (Solidarity) جي نالي سان سڃاڻي ٿي. سال اندر ساليڊرٽي ڪميونسٽ پولينڊ ۾ لبرل آزادين جي هڪ وسيع سماجي تحريڪ جي صورت اختيار ڪري وڃي ٿي. سندس ميمبرشپ لکن تائين پهچي ٿي جنهن ۾ مزدور سماجي ڪارڪن، ليکڪ، اديب، عيسائي پادري وغيره شامل آهن. ان تحريڪ کي معاشي، سياسي ۽ اخلاقي حمايت اولهه خاص ڪري آمريڪي سي. آءِ. اي جي هئي ۽ ان حمايت جو وڏو چينل ڪيٿولڪ چرچ جو پوپ جون پال پيون هو جيڪو سورھين صديءَ کانپوءِ پهريون غير اطالوي ۽ پولش پوپ هو. ڪيٿولڪ چرچ جو پولينڊ ۾ سگهارو تاجي پيٽو موجود هو ۽ تاريخي طور ان جون سرگرميون ڪميونسٽ مخالف رهيون هيون. ساليڊرٽي ۽ چرچ جو جوڙ هڪ اهم طاقت ٿي اڀري آيو هو.

ان دور ۾ سوويت بلاڪ ۽ اوڀر يورپ جي معاشي، سماجي ۽ سياسي صورتحال جي وضاحت ته هن مضمون جي دائري کان ٻاهر آهي پر جيڪڏهن پولينڊ جي صورتحال جو مختصر جائزو وٺجي ته ان ذريعي اسان کي پوري سوويت بلاڪ جي بيهڪ جو ڪنهن قدر اندازو ٿي ويندو. 1970ع ۾ ايڊورڊ گيئرڪ پولينڊ جي ڪميونسٽ پارٽي ”پولش يونائيٽڊ ورڪرز پارٽي“ جو نئون سيڪريٽري جنرل ٿئي ٿو. ان دور ۾ مجموعي معاشي لات کي منهن ڏيڻ لاءِ گيئرڪ پهريون دفعو پولينڊ کي ٻاهرين سرماڻيڪاري ۽ اولهه جي ملڪن جي قرضن لاءِ کولي ٿو جنهن سان منصوباند سوشلسٽ معيشت سان گڏ ئي سرماڻيڪاري مارڪيٽ معيشت جا

بنياد پوڻ شروع ٿين ٿا. گيٽرڪ، ٻاهرين قرض جي بنياد تي، پوليٽيڪ جي واهپيدار (ڪنزيومر) صنعت کي ترقي وٺرائي ٿو جنهنجي نتيجي ۾ پوليٽيڪ ۾ زندگي جو معيار بهتر ٿئي ٿو ۽ نئون ڪنزيومر ڪلاس پيدا ٿئي ٿو جيڪو نه صرف جديد گاڏيون خريد ڪري ٿو پر اولهه جي ملڪن ڏانهن به آزادي سان سفر ڪري سگهي ٿو. اهو ئي اهو نئون مڊل ڪلاس هو جيڪو ساليڊرٽي ۽ پوليٽيڪ ۾ لبرل آزادين جي تحريڪ جو سماجي بنياد آهي. گيٽرڪ جو ماڊل 1975ع ۾ ناڪام ٿئي ٿو جڏهن پوليٽيڪ جي معيشت 73ع ۾ تيل جي قيمتن جي اضافي ۽ قرضن جي بار وڌڻ سبب ٻيهر بحران ۾ وڃي ٿي. خوراڪ ۽ بنيادي ضرورتن جي شين جي قيمتن ۾ اضافو ٿئي ٿو جنهن جو اظهار 1980ع جي ڏانسنڪ ۾ مزدور هڙتال، ساليڊرٽي جون ٺهڻ ۽ نتيجي ۾ ايڊورڊ گيٽرڪ جو گهريٽو ٿيڻ آهي. ساليڊرٽي جي قوت وڌڻ سبب ڊسمبر 1981ع ۾ پوليٽيڪ جي رياست سوويت مدد سان، ملڪ ۾ مارشل لا لاڳو ڪري ٿي ۽ ساليڊرٽي تي پابندي مڙهي سندس اڳواڻن کي گرفتار ڪيو وڃي ٿو. ان قديم پولش ڪميونسٽ حڪومت کي وڌيڪ ڪمزور ڪري ڇڏيو ڇاڪاڻ ته اولهه جون سرماييداري رياستون ۽ ادارا پوءِ کلي ڪري ساليڊرٽي جي مدد ڪرڻ لڳا ۽ اندروني طور به ان لاءِ همدردي وڌڻ لڳي. 1983ع ۾ ليچ ولسا کي نوبل انعام ڏنو ويو. اولهه جي ادارن پوليٽيڪ کي امداد ۽ وڌيڪ قرض ڏيڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو. 1988ع ۾ ٻيهر وايومنڊ تبديل ٿي ويو ۽ ملڪ گير احتجاج شروع ٿي ويا جنهن جي نتيجي ۾ پوليٽيڪ ڪميونسٽ پارٽي، جيڪا آخري پساھن ۾ هئي، ساليڊرٽي سان ڳالهين لاءِ مجبور ٿي. ڳالهين جي نتيجي ۾ جون 1989ع ۾ ٻيهر يون دعوو ”آزاد“ يعني ”لبرل“ بنيادن تي چونڊون ڪرايون وڃن ٿيون. ساليڊرٽي اڪثريتي سیتون حاصل ڪري ٻين نئين ڪميونسٽ مخالف گروپن سان حڪومت ٺاهي وئي ٿي. ساليڊرٽي جي طرز تي پوري اوڀر يورپ ۾ تحريڪون هلن ٿيون ۽ ڇهه مهينن کانپوءِ برلن ديوار کي ڪيرايو وڃي ٿو. ائين اوڀر يورپ ڪميونزم کي الوداع چئي ٿو.

هتي پڙهندڙن جي ذهن ۾ اهو سوال ضرور پيدا ٿيندو هوندو ته ان سموري تاريخ جو ”سول سوسائٽي“ جي اصطلاح سان ڪهڙو تعلق آهي؟ اصل ۾ اولهه جي لبرل حلقن ۽ مجموعي لبرل مفڪرن ”ساليڊرٽي“ جهڙي تنظيم کي نئين چمنڊڙ سول

نقطو آهي ته سول سوسائتي اولهه جي لبرل جمهوريت جي حاصلات آهي جنهن جا بنيادي شرط آزاد مارڪيٽ ۽ لبرل قانون تي ٻڌل رياست آهي. سول سوسائتي انهن ٻنهي دائرن ۾ توازن جو لازمي ذريعو آهي. سول سوسائتي جو بنيادي جز ۽ هدف ”فرد جي آزادي“ جو دفاع آهي. اهو هڪ اهڙو دائرو آهي جتي آزاد فرد آزادائي نموني سان رشتا جوڙن ٿا ۽ محدود رياست ۽ آزاد مارڪيٽ کي يقيني ناهن ٿا. نتيجي ۾ گيلنر مابعد بينڪيٽي سماجن ۾ ڪميونزم ۽ سياسي اسلام کي ”سول سوسائتي“ جو دشمن سمجهي ٿو. جيئن ڪميونزم معيشت کي رياست کان آزاد نقو ڏسي ۽ سماج کي منصوبابند طريقي سان هلائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. ائين سياسي اسلام به سماج تي هڪ گڏيل اخلاقي ڪوڊ مڙهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. جڏهن ته سول سوسائتي جا بنيادي شرط آزاد مارڪيٽ، قانون جي حڪمراني ۽ ”فرد جي آزادي“ آهي (5). ان ئي سمجهه تحت اوڀر يورپ ۾ نه صرف ”سول سوسائتي“ جي مدد ڪئي وئي پر ڪميونزم جي انهدام کانپوءِ پوري خطي کي سخت نجڪاري ۽ نيو لبرلائيزيشن مان گذاريو ويو جيڪو ”سول سوسائتي“ جو بنيادي شرط آهي. نتيجي ۾ اتي ڪنهن به قسم جي جمهوريت ته بحال نه ٿي پر اوڀر يورپ سياسي طور نسلي تشدد ۽ معاشي طور برباد ٿي ويو. ان تباهي بابت هارورڊ يونيورسٽي جي محققن جي رپورٽ پڙهي سگهجي ٿي (6). اڄ انهن سماجن ۾ ”سول سوسائتي“ جي تصور کي تنقيدي انداز ۾ ڏٺو وڃي پيو ۽ ٻيهر عوامي سياست جا بنياد پئجي رهيا آهن.

جڪڏهن غور ڪجي ته سنڌ ۾ به ”سول سوسائتي“ جو اهڙو ئي تصور رائج آهي جتي سول سوسائتي کي هم گير تضادن کان پاڪ (Conflict Free) اهڙو دائرو ڪري ڏنو ويندو آهي جيڪو سماج جي مسئلن جي حقيقي نمائندگي ڪري ٿو سماج جو نظرياتي سياسي بيان جو تشڪيل ڪندڙ آهي ۽ جابر رياست سان حقيقي ٽڪراءُ ۾ آهي. جيڪا معاشي ترقي (آزاد مارڪيٽ) ۽ قانون جي حڪمراني ۽ اظهار جي آزادي (لبرلزم) جي دفاع ڪندڙ حقيقي ۽ اڳواڻ ڌر آهي. سنڌ جا اڪثر ”ساجاه“ وند اهڙي ئي بياني تحت گهڻي عرصي کان ڪم ڪري رهيا آهن.

### ※ سول سوسائتي؛ ڪلاسيڪل تصور.

اسان ”سول سوسائتي“ جي هائوڪي نيو لبرل تصور جو جائزو ورتو جيڪو سرد جنگ کانپوءِ اسان جهڙن بينڪيٽ پڄاڻان سماجن ۾ عام ڪيو ويو. ان بياني تحت ”سول سوسائتي“ سماج جو ”ٽيون سيڪٽر“ يا دائرو آهي جيڪو رياست ۽ مارڪيٽ جي وچ ۾ توازن پيدا ڪري ٿو ۽ رياست کي پنهنجي حدن ۾ رکي. جمهوريت ۽ مارڪيٽ جي ڪارڪردگي کي يقيني ناهي ٿو. اهو ”ٽيون سيڪٽر“ شهرين جي حقن جي حقيقي

ترجماني ڪندي هر قسم جي حقن جي پيڪڙي خلاف هڪ بند جي حيثيت رکي ٿو. پر 18هين ۽ 19 صديءَ جي ڪلاسيڪل لبرل مفڪرن وٽ ۽ ان کانپوءِ مارڪس وٽ ”سول سوسائٽي“ جو تصور بنهه مختلف پيچيدا ۽ گهڻو وسيع رهيو آهي. جديد دور ۾ رياست ۽ سول سوسائٽي جي تعلق کي سمجهڻ لاءِ ۽ ”ٽين سيڪٽر“ جي ڪوڪلي بيانن جي حقيقت کي وڌيڪ سمجهڻ لاءِ ”سول سوسائٽي“ جي ڪلاسيڪل تصور کي سمجهڻ اهم آهي.

ڪلاسيڪل لبرل مفڪرن جهڙوڪ جون لاک، ٿومس، ريس ۽ ايلمر سمٿ جي سول سوسائٽي جي تصورن کي سمجهڻ لاءِ جاگيرداري دور مان سرماڻيداري شهري سماج جي اوسر جو جائزو وٺڻ لازمي آهي. يورپ جي ڪلاسيڪل جاگيرداري دور ۾ جيئن ته پيداوار جا ذريعا ۽ اوزار هاري طبقي کان مڪمل طور تي ڌار ٿيل نه هئا ۽ هو جاگيردار وٽ پورهي ڪرڻ لاءِ مجبور هو نتيجي ۾ واڌو پيداوار کي حاصل ڪرڻ جو طريقو ”غير معاشي“ (Extra-economic) هو. يعني جاگيردار طبقو ۽ چرچ مذهبي، اخلاقي ۽ سياسي جبر جي ذريعي هاري طبقي جو معاشي استحصال ڪندا هئا ۽ واڌو پيداوار حاصل ڪندا هئا (جيئن اسان جي سماج ۾ اڄ به روحاني ۽ برادري جي سرشتن ذريعي معاشي استحصال ٿيندو آهي جيڪو پوسٽ ڪالونيئل سرماڻيداري جي خاصيت آهي). واڌو پيداوار جي حصول جي ”غير معاشي“ طريقي جي ڪري سياست، مذهب ۽ معيشت الڳ نه هئا بلڪ سياسي طاقت (رياست) شخصي (Personalized) ۽ مذهبي صورت ۾ ويڙهيل هئي. سرماڻيداري دور جي اوسر سان سياسي ۽ معاشي دائرا ڌار ٿين ٿا ۽ مذهب ۽ اخلاقيت نجی دائري (Private Domain) ۾ اچي وڃي ٿي يعني پهريون دفعو گڏيل ۽ نجی دائرا وجود ۾ اچن ٿا. ان جو سبب نئين پيدا ٿيل سرماڻيدارائي معيشت آهي جنهن ۾ پورهيت طبقو مڪمل طور تي پيداواري ذريعن (خاص ڪري 16هين صديءَ کان انگلينڊ ۾ زمين کان هاري جي بيدخلي ۽ زمين جي جنسجڻ جو عمل شروع ٿيو) کان مڪمل طور تي الڳ ٿئي ٿو ۽ نئين مزدور طبقي ۾ تبديل ٿئي ٿو جنهن کي زنده رهڻ لاءِ لازمي طور پورهيو وڪڻڻو آهي. هاڻ معاشي استحصال ۽ واڌو قدر جو حصول ”غير معاشي طريقي“ سان نه پر سرمائي جي انڌي جبر (Blind Laws) جي صورت اختيار ڪري ٿو (7). نتيجي ۾ اهو نئون اسريل

ڪاروباري ۽ زرعي سرمائدار پهرين مرحلي ۾ معاشي دائري کي مذهب ۽ اخلاقيات کان ڌار ڪري ان کي دنياوي دائري (Profane realm) ۾ آڻي ٿو جنهن جو پهريون اظهار ڪيٿولڪ چرچ خلاف پروٽيسٽنٽ اصلاحي تحريڪ جي صورت ۾ ٿئي ٿو جيڪا معاشي ۽ خانداني معاملن ۾ ڪيٿولڪ چرچ جي پڪڙ سان منهن مهان ٿي. ائين مذهب، اخلاقيات ۽ معيشت ذاتي يا نجی دائري (Private Domain) جو حصو ٿي وڃن ٿا. ٻين مرحلي ۾ اهو نئون بورجوا طبقو شخصي نوعيت جي سياسي طاقت يعني بادشاهت جي خلاف وڙهي ٿو جيڪا معاشي دائري ۾ مداخلت ڪري ٿي. 17هين صديءَ جي انگلينڊ جي بورجوا انقلاب ۾ اهو طبقو بادشاهت کي آئين ۽ پارليامينٽ جي تابع ڪري انکان معاشي ٽيڪس نافذ ڪرڻ جو اختيار کسي وئي ٿو. ائين معيشت ۽ سياست جي عليحدگي جو سلسلو شروع ٿئي ٿو. فرانسيسي انقلاب (1789ع) ۾ اهو سلسلو پورو ٿئي ٿو جڏهن مذهب ذات تائين محدود ڪيو ٿو وڃي. آزاد نجی معيشت جا بنياد پون ٿا (اڄ به لبرل قانون ۾ سرمائي ۽ پورهئي جو تعلق ”نجی معاھدو“ آھي جتي هڪ ڪمپني به ”شخص“ قرار ڏنل آهي) ۽ اهڙي غير شخصي لبرل رياست جو بنياد پوي ٿو جنهن جو ڪم صرف لبرل حقن (آزادي، جان ۽ نجی ملڪيت) جو تحفظ ڪرڻ آهي. رياست ۽ قانون جو بنياد هاڻ مذهب يا اخلاقيات نه پر حق (Rights) ۽ انهن جو تحفظ آهي. بورجوا سماج جو نئون فرد رسمي طور آزاد ٿئي ٿو يعني قانون هر فرد کي ”شهري“ جو برابر درجو ڏئي ٿو. ان نئين اسريل شهري سماج کي ڪلاسيڪل ٿيوري ۾ ”سول سوسائٽي“ سڏيو وڃي ٿو. جديد دور ۾ رياست ۽ سول سوسائٽي جي عليحدگي ٿئي ٿي. ان پوري انقلابي سلسلي دوران هڪ بورجوا عوامي دائرو (Public Sphere) به پيدا ٿئي ٿو جتي بورجوا فرد سياسي، ادبي، سائنسي معاملن تي کلي بحث ڪن ٿا ۽ لبرل حقن لاءِ جدوجهد ڪن ٿا. نئين پيدا ٿيل پريس، ڇپائي جا ادارا سياسي فورم ۽ ڪيفيز ان دائري جو مثال آهن. اهو دائرو پڻ ”سول سوسائٽي“ (بورجوا شهري سماج) جو اهم جز آهي (8).

17هين صديءَ جي ڪلاسيڪل لبرل مفڪرن جهڙوڪ جون لاک ۽ هوبس وٽ سول سوسائٽي ۽ رياست جو خاص قسم جو تصور آهي. جون لاک جهڙا مفڪر ان دور جي اسرندڙ بورجوا طبقي جا نظرياتدان هئا. نتيجي ۾ انهن وٽ ”بورجوا فرد“ ٿي ڪائناتي انسان آهي ۽ سندس آزادي ۽ حق ٿي ”انساني حق ۽ آزادي“ آهن. نتيجي ۾ ”آزادي، جان ۽ نجی ملڪيت“ لاک لاءِ انسان جا فطري حق آهن. ان ”بورجوا فرد“ جي

حقن کي فطري پيش ڪري ان جو دفاع ڪرڻ لاءِ جون لاک ”فطري حالت“ (State Of Nature) جو مفروضو پيش ڪري ٿو. ”فطري حالت“ انسان جي سماج ۽ رياست جي جڙڻ کان پهريان واري صورتحال آهي. لاک مطابق ان صورتحال ۾ به انسان امن سان پنهنجا بنيادي حق يعني آزادي ۽ نجی ملڪيت رکي پيو پر انهن حقن جو جيئن ته ”فطري صورتحال“ ۾ دفاع ڪرڻ ممڪن نه هو تنهن ڪري ماڻهو پاڻ ۾ ”سماجي معاهدو“ ڪري سول سوسائٽي (بورجوا سماج) ۽ رياست جو بنياد وجهن ٿا. رياست جو بنياد اهو سماجي معاهدو آهي. نتيجي ۾ لاک وٽ مثالي رياست جو ڪم صرف انسان جي ”فطري حقن“ جو تحفظ آهي. جون لاک کان اڳتي 18هين صديءَ جو ڪلاسيڪل لبرل مفڪر ايڊمر سمٿ ”سول سوسائٽي“ کي وڌيڪ واضح انداز ۾ بيان ڪري ان کي رياست کان الڳ ڪري ڏسي ٿو. سمٿ ”سول سوسائٽي“ جي آزادي ۽ محدود رياست جو داعي آهي. سمٿ انگلينڊ جي نئين اسريل سرماڻيدارائي مارڪيٽ ۽ سماج کي ”سول سوسائٽي“ سڏي ٿو ۽ ان کي خاندان ۽ رياست کان الڳ ڪري ٿو. ايڊمر سمٿ وٽ انسان جيئن ته بنيادي طور تي مفادپرست (Self interest seeker) آهي ۽ پنهنجي مفاد جي پوراءِ لاءِ محنت ڪرڻ هن جو جوهر آهي ان ڪري ”سول سوسائٽي“ اهو دائرو آهي جتي انسان مڪمل طور تي پنهنجي آزادي ۽ معنويت حاصل ڪري ٿو. سمٿ وٽ ”سول سوسائٽي“ جو بنياد جيتوڻيڪ مفاد آهي پر ساڳئي وقت هو ان کي پاڻ وهڻو (Self sufficient) ڏسي ٿو جنهن ۾ رياست جي مداخلت جي ضرورت ناهي. ايڊمر سمٿ انسان جي پلائي محدود رياست ۾ ڏسي ٿو. (9)

مٿي بيان ڪيل سراسري جائزي مان اسان اهو ڏسي سگهون ٿا ته ڪلاسيڪل لبرلز وٽ بنيادي تضاد رياست ۽ سول سوسائٽي جي وچ ۾ آهي جتي رياست هر وقت سول سوسائٽي جي آزادي (لبرل آزادين) جي پيڪڙي ڪري ٿي. لبرلز وٽ سول سوسائٽي انسان جي آزادي جو دائرو آهي ۽ رياست کان ان جي عليحدگي انساني آزادي جو بنيادي شرط آهي. پر جرمن فيلسوف هيگل 19هين صديءَ ۾ پهريون دفعو اهو ظاهر ڪري ٿو ته سول سوسائٽي جو بنياد، جيئن ته مارڪيٽ ۽ ذاتي مفاد آهي ان ڪري اها خود تضادن جي ور چڙهيل آهي. ”سول سوسائٽي“ ۾ ماڻهو ويڳاڻپ جي ور چڙهيل آهي. جيتوڻيڪ هيگل وٽ ان جو خاص حل ناهي ۽ هو واپس رياست کي مسيحا سمجهڻ لڳي ٿو پر هو ڪلاسيڪل لبرلز جي تنقيد جا بنياد وجهي ٿو جنهن کي طاقتور انداز ۾ مارڪس اڳتي وڌائي ٿو. مارڪس



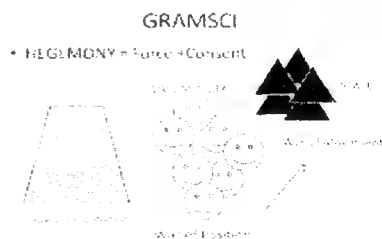
پنهنجي مضمون (On Jewish Question) كلاسيڪل لبرلزم تي طاقتور تنقيد ڪري ٿو. مارڪس مطابق فرانس جو انقلاب سول سوسائٽي جو انقلاب آهي ۽ رياست کان سول سوسائٽي جي عليحدگي جيتوڻيڪ تاريخ جو وڏو چال آهي پر ان صرف انسان کي رسمي طور آزاد ڪيو آهي. لبرل رياست ۽ قانون ۾ فرد “شهري” طور برابر ۽ آزاد آهي پر سول سوسائٽي (بورجوا سماج) ۾ اهو فرد آزاد ۽ برابر ناهي. بلڪ سول سوسائٽي ۾ ماڻهو معاشي اڻبرابرا، ويڳاڻپ ۽ مذهبي جبر جو شڪار آهي. سول سوسائٽي طبقن ۾ ورهايل آهي جتي اقليت نجی ملڪيت جي مالڪ آهي، جتي آزادي جو مطلب صرف پنهنجي ‘مفاد’ کي حاصل ڪرڻ جي آزادي آهي. سول سوسائٽي جا حقيقي تضاد ٽي رياست جي هوند جو جواز آهن. لبرل قانون ۾ رسمي آزادي ۽ برابر، مذهبي ۽ نسلي متيديد جي نفی اهو ٻڌائي ٿي ته سول سوسائٽي ۾ انسان ان برابر ۽ متيديد جو شڪار آهي. ان ڪري رياست ۽ سول سوسائٽي ۾ جوهری تضاد نه آهي بلڪي رياست جو ڪم سول سوسائٽي ۾ حاڪم ڌرين جي “بورجوا” حقن جو تحفظ آهي. فرينچ انقلاب “سول سوسائٽي” کي رياست کان الڳ ڪري نجی ملڪيت، مذهب ۽ اڻبرابري کان آزادي نه پر نجی ملڪيت ۽ مذهب جي آزادي حاصل ڪئي آهي. بورجوا انقلابن بنيادي طور انسان کي ائين رسمي ۽ سياسي طور آزاد (لبرل آزادي) ته ڪيو آهي پر ماڻهو جي “انساني آزادي” اڃان باقي آهي. (10)

### ※پوليٽيڪل ۽ سول سوسائٽي

“سول سوسائٽي” جي كلاسيڪل تصور جو تاريخي جائزو وٺڻ کانپوءِ اسان اهو ڏٺو ته كلاسيڪل مفڪرن جو “سول سوسائٽي” بابت تصور هاڻوڪي نيوليبرل بياني کان گهڻو وسيع ۽ مختلف هو. ان سان گڏ اسان اهو به سمجهو ته لبرلزم وٽ بنيادي تضاد رياست ۽ سول سوسائٽي جي وچ ۾ آهي جڏهن ته مارڪس سمجهي پيو ته سرمائيداري جي اوسر کانپوءِ رياست ۽ سول سوسائٽي، سياسي ۽ معاشي دائرن، جي بظاهر عليحدگيءَ انهن جي وچ ۾ نوان ۽ پيچيده رشتا جوڙيا آهن. سرمائيداري رياست ۽ قانون ۾ فرد جي هڪ شهري طور رسمي آزادي ۽ برابري (Formal Freedom & Equality) اهو ٻڌائي ٿي ته سول سوسائٽي ۾ اهو فرد آزاد ۽ برابر ناهي. سول سوسائٽي معاشي ۽ سماجي تضادن ۽ ناانصافين جي ور چڙهيل آهي.

رياست جي وجود جو جواز سول سوسائٽي ۾ موجود تضادن جي ئي ڪري آهي ۽ رياست جو ڪم سول سوسائٽي ۾ حاڪم ڌرين جي معاشي مفادن جو قانوني ۽ پرتشدد طريقن سان تحفظ ڪرڻ آهي. "پارليامينٽ سرماڻيدارن جي باهمي معاملن جي حل لاءِ ٺهيل هڪ ڪميٽي آهي" مارڪس لکي ٿو لبرل مفڪر سول سوسائٽي کي تضادن کان پاڪ انساني آزادي جو دائرو پيش ڪري بنيادي طور تي هڪ طبقي جي مفادن کي مجموعي سماجي مفاد ڪري پيش ڪن ٿا. مارڪس جا اهي نقطا ڪلاسيڪل مارڪسزم جي بورجوا رياست ۽ لبرل جمهوريت تي تنقيد جو بنياد آهن. لينن جي ڪتاب "رياست ۽ انقلاب"، جيڪو رياست بابت مارڪسي لينني ٿيوري جو بنيادي ڪتاب آهي ۾ به مارڪس جي ان ئي تنقيد جو روسي حالتن ۾ جائزو ورتل آهي. لينن مطابق رياست (فوج، پوليس، عدليا، پارليامينٽ) حڪمران طبقي جي هٿن ۾ هڪ پرتشدد اوزار آهي. رياست جو ڪم حڪمران طبقي جي معاشي مفادن کي قانوني جواز ڏيڻ ۽ انهن جو پرتشدد طريقي سان دفاع ڪرڻ آهي. مزدور طبقي جو مقصد سرماڻيدار رياست کي انقلاب ذريعي ٽوڙي پنهنجي "نئين قسم" جي مزدور آمريت تي ٻڌل رياست جو قيام ڪرڻ آهي. اها مزدور رياست، جيڪا لينني پارٽي آمريت جي صورت ۾ هوندي سماج ۾ اشتراڪي معيشت جو بنياد وجهندي يعني اهو سوشلسٽ انقلاب سياست ۽ معيشت (رياست ۽ سول سوسائٽي) جي بظاهر عليحدگي کي ٻيهر ختم ڪري هڪ منصوبابند معيشت جو بنياد وجهندو. لينن اهو ڪتاب آڪٽوبر انقلاب کان ڪجهه مهينا اڳ لکيو هو. روسي انقلاب کانپوءِ اهڙي ئي مزدور آمريت جو بنياد پيو.

مارڪسي فڪر ۾ سياسي طاقت ۽  
جديديت (Political Power & Modernity)  
جواهر ترين مفڪر  
اطالوي دانشور انتونيو گرامشي آهي  
جنهن رياست ۽ سول سوسائٽي جي  
تصور کي وڌيڪ وسيع، گهري ۽



جدلياتي انداز سان ڏٺو. گرامشي جي "سول سوسائٽي" جي تصور کي سمجهڻ لاءِ گرامشي جي پس منظر کي سمجهڻ اهم آهي. گرامشي جنهن دور ۾ "جبل نوٽڪ" لکي رهيو هو (1928)، اهو دور يورپ ۾ سياسي رجعت پسندي جو دور هو جتي 1923ع

کانپوءِ انقلابي تحريڪون ناڪام ٿي ويون هيون ۽ سرمائيدار حڪمراني وڌيڪ مستحڪم ٿي چڪي هئي. يعني جتي مارڪس جو پسمنظر سرمائيداري ۽ لبرلز جي اوسر ۽ تازي اپار جو دور آهي اتي گرامشي جي اڳيان بورجوا رياست جي مستحڪم شڪل موجود هئي. ٻئي پاسي اوڀر جي سماجن ۾ روسي انقلاب جي ڪاميابي کانپوءِ مارڪسزم ليننزم جي فڪري اڳواڻي هيٺ انقلابي لهر شروع ٿي وئي هئي. ان ڪري گرامشي جي فڪري ڪم جو بنيادي سوال اهو هو ته ڪهڙي ڪارڊ روس ۽ ٻين اوڀر جي سماجن ۾ انقلابي قوتون ڪامياب ٿيون پر اولهه ۾ اهي ناڪام ويون آهن ۽ سرمائيداري حڪمراني (Bourgeois Rule) وڌيڪ مستحڪم ٿي وئي آهي؟ اهو سوال سموري ”اولهه جي مارڪسزم“ (Western Marxism) جو بنياد آهي پر گرامشي ان سوال جي سمجهاڻي لاءِ جن تصورن جو بنياد رکي ٿو اهي اسان جهڙن بيئڪيٽي سماجن کي سمجهڻ ۾ مدد ڏين ٿا. گرامشي ان سوال جي جواب جي ڳولها 17، 18 ۽ 19هين صديءَ جي يورپ ۾ جديد سرمائيداري رياست جي قيام (Modern State Formation) ۽ بورجوا اڳواڻي (Hegemony) جي تاريخ جو نئين سر مطالعو ڪري ٿو ۽ مارڪس جي ”رياست ۽ سول سوسائٽي“ جي تصور کي گهڻو اڳتي وڌائي ٿو. سياسي جديديت جي نئين سر مطالعي جو مقصد پورهيت انقلاب جي نئين ۽ وڌيڪ سگهاري گس کي ڳولڻ هو.

گرامشي مطابق رياست صرف پرتشدد ۽ قانوني ادارن يا پوليتيڪل سوسائٽي (فوج، پوليس، عدليا) تائين محدود ناهي، جيئن ڪلاسيڪل مارڪسزم هڪ حد تائين سمجهي ٿو پر اها پوليتيڪل سوسائٽي ۽ سول سوسائٽي (سياسي پارٽيون، سماجي فورم، نظرياتي تعليمي ادارا، سماجي ادارا وغيره) جو سنگم آهي. گرامشي ان کي ”ڪامل رياست“ (Integral State) جو تصور ڏئي ٿو. گرامشي جو ”سول سوسائٽي“ جو تصور تز ۽ واضع آهي. هو ان کي مجموعي سرمائيداري مارڪيٽ واري سماج سان هڪ ڪري نثر ڏسي (جيئن ايڊم سميٿ، هيگل ۽ مارڪس ڏسن ٿا) بلڪه سول سوسائٽي معيشت سان گڏيل پر الڳ اهڙو دائرو (Domain) آهي جتي معاشي طبعا پنهنجي سماجي ۽ سياسي اڳواڻي (Hegemony) جي ويڙهه وڙهن ٿا. سول سوسائٽي ۾ حڪمران بلاڪ جي قائم ڪيل سياسي ۽ نظرياتي اڳواڻي ۽ غلبي کي پوليتيڪل سوسائٽي ادارتي ۽ قانوني صورت ڏئي ٿي. سياسي سوسائٽي کي تشدد تي قانوني هڪ هٿي آهي، نتيجي ۾ سول سوسائٽي ۾ قائم ڪيل اڳواڻي صرف پوليتيڪل سوسائٽي ۾

مستحڪم ۽ يقيني ٿئي ٿي. ائين حڪمران بلاڪ جي اڳواڻي "رضامندي" ۽ "تشدد" جي جدلي ڳانڍاپي جو نتيجو آهي. تنهن ڪري "ڪامل رياست" پوليتيڪل ۽ سول سوسائٽي جو جدلياتي ڳانڍاپو آهي. انهن ٻنهي کي هڪ ٻئي تائين محدود (Reduce) نٿو ڪري سگهجي. سول سوسائٽي ۽ رياستي ادارن ۾ فرق ضرور آهي. پر انهن کي مڪمل الڳ به نٿو ڪري سگهجي. ائين ٻنهي جي تضاد ۾ هيڪڙائي (Unity\_in\_Distinction) آهي. انگلينڊ ۽ بعد ۾ فرانس جي انقلاب ۾ نئون اسرندڙ بورجوا طبقو پهريان سول سوسائٽي ۾ پنهنجي اڳواڻي قائم ڪرڻ ۾ ڪامياب وڃي ٿو. پنهنجي سياسي گروپن ۽ عضوباتي دانشورن جي ذريعي بورجوا طبقو "آزادي برابري پائيچاري" تي مشتمل چرچ ۽ جاگيردار مخالف اهڙو سياسي منشور اڳيان ڪري ٿو جنهن جي نتيجي ۾ ان سان گڏ هاري ۽ ٻيا هيٺيان طبقا به گڏ بيهي هن جي اڳواڻي کي تسليم ڪن ٿا ۽ کيس حڪمراني لاءِ رضامندي ڏين ٿا. بورجوا طبقو پنهنجي مفادن آهر جڏهن مذهب کي ذاتي ۽ معيشت کي نجی دائري ۾ آڻڻ جي ڳالهه ڪري ٿو ته اها ڳالهه عام عوام جي ترجماني ڪري ٿي جيڪو چرچ ۽ بادشاهت جي ظلمن مان تنگ اچي ويو هو. بعد ۾ هو سياسي انقلاب ذريعي پوليتيڪل سوسائٽي کي پنهنجي هٿن ۾ ڪري پنهنجي "اڳواڻي" کي قانوني ۽ ادارتي صورت ڏئي ٿو. فرينچ انقلاب کانپوءِ پارليامينٽ ذريعي نئين قانون سازي جنهن ۾ جاگيرن جو خاتمو مذهب جي آزادي پارليامينٽ جي (مٿي راءِ) کي يقيني ٺاهيو وڃي ٿو ان جو مثال آهي. (11)

گرامچي مطابق روسي انقلاب ان سماج ۾ آيو جتي هڪ ته رياست صرف پرتشدد صورت ۾ موجود هئي جڏهن ته سول سوسائٽي جا ادارا (سياسي پارٽيون، نظرياتي علمي ادارا، ميڊيا، جديد سماجي ادارا وغيره) بلڪل به اسريل نه هئا. يعني حڪمران طبقو صرف ڏنڊي جي زور تي قابض هو. ان ڪري لينن رياست کي صرف تشدد جي اوزار طور ڏسي ٿو ۽ ان کي سڌي انقلابي حملي (Frontal Attack) ذريعي ٽوڙڻ جي ڳالهه ڪري ٿو. ٻيو ته روس جي رياست پهرين عالمي جنگ جي نتيجي ۾ بلڪل بحران ۾ هئي ۽ مقابلي ۾ مزدورن جي سياسي طاقت تمام طاقتور ٿي اڀري آئي هئي. جڏهن ته گرامچي لکي ٿو يورپ جون اسريل رياستون وڌيڪ پيچيده آهن جتي طاقتور ور سول سوسائٽي وجود رکي ٿي. اتي بالشيويڪ طرز تي "سڌي انقلابي حملي" (Frontal Attack) جي حڪمت عملي ناڪام وئي آهي. (12) گرامچي جي ان

ڳالهه کي جيڪڏهن اڳتي وڌائجي ته لينن جي رياست بابت سمجهه، فوجي ماڊل تي بينل پارٽي ۽ انقلاب کانپوءِ پارٽي آمريت جي صورت ۾ مزدور حڪمراني جي تصور کي تاريخي انداز ۾ ان دور جي خاص سماجي ۽ سياسي پسمنظر ۾ ڏسڻ جي ضرورت آهي. روسي سماج هڪ ته پسمانده سماج هو جتي رياست صرف پر تشدد صورت ۾ وجود رکي پئي ۽ عوام جو شعور پڻ پيل هو ۽ پيو ته اهو دور عالمي جنگ جو دور هو جنهن جي نتيجي ۾ ئي روس ۽ ٻين اوڀر جي سماجن ۾ پورهيت طبقي جون تحريڪون تيز ٿي چڪيون هون، اهڙي صورتحال ۾ فوجي ماڊل تي ٺاهيل پارٽي ۽ هڪ پارٽي آمريت انقلاب ڪرڻ ۽ ان جي تحفظ لاءِ لازمي هئي. پر ٻين عالمي جنگ کانپوءِ صورتحال تبديل ٿي وڃي ٿي. نه صرف اسريل سرمائيداري ملڪن ۾ ٽڪراءُ واري صورتحال باقي نٿي رهي پر بينڪيتي دور کانپوءِ (Decolonization) خود اسان جهڙن سماجن ۾ رياستون وڌيڪ مستحڪم ٿيون ٿيون. اڄ پوسٽ ڪالونيئل سماجن ۾ به مضبوط سول سوسائٽي آهي جنهن جي ذريعي حڪمران بلاڪ پيچيده انداز ۾ پنهنجي حڪمراني جي حق ۾ رضامندي ۽ راءِ جوڙي وٺي ٿو.

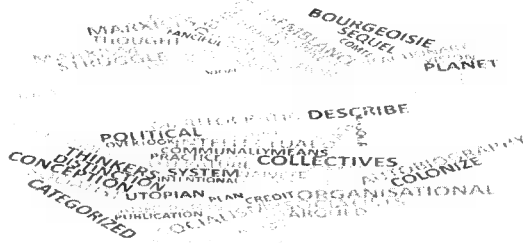
گرامچي جي ”ڪامل رياست“ (پولٽيڪل ۽ سول سوسائٽي جي جذبات) جي بنيادي تصور کي سمجهڻ کانپوءِ اهو ذڪر ڪرڻ لازمي آهي ته گرامچي سياسي جديديت جي مطالعي دوران انهن سماجن (جيئن اٽلي) جو به مطالعو ڪيو جيڪي ڪنهن انقلاب جي نتيجي ۾ سرمائيداري سياسي جديديت طرف نه ويا بلڪه اتي، اسان جهڙن سماجن وانگر، مٿان کان جديديت نافذ ڪئي وئي. اهڙن سماجن ۾ پولٽيڪل ۽ سول سوسائٽي جو توازن مختلف هجي ٿو. جديديت ڏانهن اهڙي طرز جي سفر کي گرامچي ”غير متحرڪ انقلاب“ (Passive Revolution) سڏي ٿو. هندستان ۽ ٻين بينڪيتي سماجن جي مفڪرن گرامچي جي ان تصور ذريعي بينڪيتي سماجن ۾ جديديت جي تاريخ ۽ سول سوسائٽي ”جي تشريح ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي (13)، مضمون جي آخري حصي ۾ اسان پنهنجي سماج ۾ رياست ۽ سول سوسائٽي جي تاريخ ۽ تعلق کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

(هلندڙ)

## يوٽوپيا ۽ سوشلزم

### جمليات کمال/فريڊرڪ اينگلز

#### باب ٻيون



ان دوران ئي ارڙهين صدي جي فرانسيسي فلسفي سان گڏوگڏ ۽ ان کانپوءِ نئون جرمن فلسفو پيدا ٿي چڪو هئو. هي نئون جرمن فلسفو هيگل تي ختم ٿيو. ان نئين فلسفي جي سڀ کان وڏي خاصيت اها هئي، ته هن وري جدليات کي غور ۽ فڪر جي انتهائي صورت طور مڃي ورتو. سڀني قديم يوناني فلسفي پنهنجي فطرت ۾ جدليات پسند هئا. ارسطو انهن سڀني ۾ تمام وڏي ذهانت رکندو هئو. هن جدلياتي تصور جي سڀني لازمي شڪلين جو تجزيو به ڪيو هيو. جديد فلسفي ۾ جدليات جا ديڪارت ۽ اسپينوزا جهڙا شارح به شامل رهيا آهن، پر هي نئون فلسفو برطانوي اثر هيٺ گهڻي کان گهڻو مابعد الطبيعياتي طرز جا دليل اختيار ڪندو ويو. دليلن جو اهڙوئي طريقو ارڙهين صدي جي فرانسيسي فيلوسوفن جي فلسفياتي لکڻين تي پڻ حاوي رهيو. پر فلسفي جي محدود اصطلاح کان ٻاهر فرانسيسين جدليات کي اعليٰ نموني طور پيش ڪيو. اسان رڳو ديدرو جي ڪتاب ”راميو جو ميچالو“ ۽ روسو جي ڪتاب ”انساني عدم مساوات جي شروعات تي بحث“ جي حوالن کي ئي سڀ سمجهون ٿا. اسان هيٺ جدليات ۽ مابعد الطبيعيات جي دليل جو هڪ خاڪو پيش ڪيون ٿا. جڏهن اسان ڪائنات ۽ انساني تاريخ يا پنهنجي ذهني سرگرمين تي غور ڪيون ٿا، ته سڀ کان پهريان اسانجي سامهون

تعلقن ۽ رد عمل جي هڪ نه ختم ٿيندڙ پيچيده معاملي جي هڪ اهڙي تصوير اچي ٿي. جيڪا پنهنجي جوهر ۽ بناوت ۾ هڪ لمحي جي لاءِ به قائم ۽ دائمي نٿي رهي. هڪ تصوير جنهن ۾ ڪنهن شيءِ کي به ٺهراءُ ۽ خاموشي ميسر ناهي ۽ هر شيءِ حرڪت ڪندي بدلجندي ۽ وجود ۾ اچي فنا ٿيندي رهي ٿي. شروع ۾ اسان ان تصوير کي مجموعي اصول سان هن طرح ڏسون ٿا، جو ان جا تفصيل نظر کان لڪل رهن ٿا. اسان حرڪت تبديلي ۽ باهمي رستن کي ان شيءِ تي ترجيح ڏيندا آهيون. جا حرڪت ڪري ٿي، تبديل ٿئي ٿي ۽ باهمي تعلق قائم رکي ٿي. قديم يوناني فلسفي جو دنيا بابت اهو تصور شروعاتي، سادو پر بنيادي حيثيت رکندڙ هو. سڀ کان پهريان ان فلسفي کي هيراقليطس ترتيب ڏنو. هو چوي ٿو ته:

”هر شيءِ آهي ۽ ناهي، ڇاڪاڻ جو هر شيءِ تبديل ٿيندي وڃي ٿي، هر شيءِ لڳاتار بدلجندي ٺهندي ۽ ڊهندي رهي ٿي.“

ڪائنات جو اهو تصور ان تصوير جي عام حالت جي وضاحت ته ڪري ٿو. پر اهو تصور ان تصوير جي ترڪيبي جزن جي وضاحت جي لاءِ ناڪافي آهي. جيسيتائين اسان ان تصوير جي ترڪيبي جزن کان آگاهه نٿا ٿيون، ان وقت تائين اسان ان تصوير جي مجموعي حيثيت کي به نٿا سمجهي سگهون. ان تفصيل کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي ته اسان انکي فطري يا تاريخي تعلقن کان جدا ڪري انهن مان هڪ جي بيهڪ ۽ انجي خاص سببن ۽ نتيجن تي غور ڪريون. هي ڪم فطري سائنس ۽ تاريخي تحقيق جو آهي. فطري علم ۽ تاريخي تحقيق، سائنس جون اهي شاخون آهن، جن کي ڪلاسيڪي دور جي يونانين ٻئين درجي تي رکيو هيو. ان جو ڪارڻ هي هيو جو علم جي ان شاخن، فطري علم ۽ تاريخي تحقيق تي ڪم ڪرڻ جي لاءِ مواد گڏ ڪرڻ جي ضرورت هئي. ڪنهن تنقيدي جائزي جي پيٽ، برابري يا طبقن، نظامن ۽ جنسن جي درجي بندي جي لاءِ فطري ۽ تاريخي مواد هٿ ڪرڻ تمام گهڻو ضروري آهي. ڪائنات بابت صحيح انداز ۾ تحقيق ڪرڻ جي شروعات سڪندري دور جي يونانين کان شروع ٿي. هنن ان ۾ ترقي ڪئي، اڳتي هلي ڪري وچين دؤر ۾ عربن ان ۾ نمايان اضافو ڪيو. پر حقيقي فطري علم جي شروعات پندرهن صدي جي پئي اڌ کان ٿي، جيڪا ان وقت کان هن مهل تائين ترقي ڪندي اچي پئي. ڪائنات جو هن جي انفرادي

جنر ۾ تجزيو مختلف طبعي حرڪتن ۽ طبعي شين جي درجي بندي مختلف نامياتي جنس جي مختلف شڪلين جي اندروني ترتيب جي مطالعي گذريل چار سؤ سالن ۾ ڪائنات جي باري ۾ اسانجي معلومات ۾ حيرت انگيز اضافو ڪيو. پر تحقيق جي ان انداز مان اسان کي هيءَ ڳالهه ورثي ۾ ملي آهي، ته اسان فطري شين ۽ فطري حرڪتن کي شين جي وسيع ڳانڍاپي کان جدا ڪري انهن جي مطالعي جا عادي ٿي چڪا آهيون. اسان انهن شين جو مطالعو ان وقت ناهيون ڪندا، جڏهن اهي حرڪت ۾ هونديون آهن، پر انهن جو مطالعو ان وقت ڪندا آهيون جڏهن بي حرڪت هونديون آهن. اسان انهن شين جو مطالعو ان جي زندگيءَ ۾ ناهيون ڪندا. پر انهن جي مرڻ کان بعد ۾ ڪندا آهيون. جڏهن بيڪن ۽ لاک مطالعي جي ان طريقي کي طبعي سائنس مان ڪيڏي فلسفي ۾ داخل ڪري ڇڏيو ته ان کان پوئين صدي ۾ مخصوص تنگ نظريو يعني مابعدطبعياتي اندازِ فڪر پيدا ٿيو. مابعدالطبعيات جي حامين وٽ شيون ۽ انهن جا ذهني عڪس يعني تصور الڳ الڳ شيون آهن. جن تي الڳ الڳ ٽي غور ڪري سگهجي ٿو. هو سمجهن ٿا ته شيون بنا لچڪ ۽ هڪ ٽي جڳهه تي قائم آهن. انهن ۾ ڪا به تبديلي نٿي ٿي سگهي. هن جا دليل ترڪيب جي تسلسل جا قائل ناهن. عام لفظن ۾ هو هئين چئي ٿو.

”ها، ها آهي ۽ نه، نه آهي، ان کانسواءِ جيڪو

ڪجهه آهي، اهو سڀ بوائيءَ پيدا ڪيو آهي.“

هو سمجهي ٿو ته ڪنهن شيءِ جو يا ته وجود آهي، يا ته هو ان ڳالهه کي نٿو مڃي، ته ڪا به شيءِ پنهنجي ذات کان الڳ ٿي بي شيءِ ٿي سگهي ٿي. انڪار ۽ هڪ ڪار هڪ ٻئي جو ضد آهن. اهڙيءَ طرح ڪارڻ ۽ نتيجو به هڪٻئي جو ضد آهن. پهرين نظر ۾ فڪر جوهيءَ ڏانءُ ڏاڍو خاطري وارو ڏسڻ ۾ اچي ٿو. ان جو ڪارڻ هي آهي، ته اهو شين کي ڏسڻ جو عام سمجهه وارو انداز آهي. پر جڏهن اها سڄي سمجهه پنهنجي چوڌياري کان ٻاهر نڪري سائنسي تحقيق جي ميدان ۾ قدم رکي ٿي، ته انکي حيرت انگيز تجربن جي سامهون بيهڻو ٿو پوي اهڙين حالتن ۾ جتي واسطيدار شيون موضوع جي نوعيت سان گڏوگڏ بدلجندڙ رهن ٿيون. اُتي مابعدالطبعياتي فڪر مناسب ۽ ضروري ٿئي ٿو. پر باوجود ان جي دير يا سوير



فڪر جي ان انداز ۾ هڪ اهڙو مقام اچي وڃي ٿو. جتي هو هڪ طرفو محدود ۽ مبهم ٿي ڪري ڪڏهن به حل نه ٿيڻ جوڳو تضاد پيدا ڪري وجهي ٿو. ان جو سبب هي آهي، ته شين تي انفرادي طور غور ڪرڻ سان مابعدالطبعياتي انداز فڪر شين جي باهمي لاڳاپن کي نظر انداز ڪري ڇڏيندو آهي. ان جي وجود تي غور ڪندي هو ان جي وجود ۾ اچڻ ۽ وڃڻ کي وساري ڇڏي ٿو. هوشين جي مٿان واري حالت جو ته مطالعو ڪري ٿو پر شين جي چرپر تي غور نٿو ڪري اهڙي طرح ننڍن ننڍن معاملن تي ڌيان ڌرڻ سان مجموعي شيون نظر کان اوجھيل ٿي وڃن ٿيون. عام حالتن ۾ ته اسين چئي سگهون ٿا ته فلاڻو جانور جيئرو آهي، يا مري ويو پر جڏهن اسان ان مسئلي تي وڌيڪ غور ڪيون ٿا ته اسان ڏسون ٿا ته هي تمام گهڻو منجهائيندڙ مسئلو آهي. ان مسئلي جي مونجهارن کان قانون ڄاڻيندڙ چڱي طرح واقف آهن. هو ان مسئلي تي گهڻي ئي مغز خوري ڪري چڪا آهن ته هو ڪاٺي اهڙي معقول حد مقرر ڪري سگهن ته جيئن ماءُ جي پيٽ ۾ ٻار جي مرڻ کي قتل چئي سگهجي. اهڙي طرح موت جي گهڙي کي مقرر ڪرڻ به گهٽ ۾ گهٽ ايترو ئي ناممڪن آهي. ڇاڪاڻ جو عضون جو علم (Physiology) اسان کي ٻڌائي ٿو ته موت ڪو اوچتو حادثو ناهي، پر اهو هڪ ڊگهي عمل (Process) جو نتيجو آهي. اهڙي طرح هر گهڙي ۾ هڪ نامياتي هستي آهي ۽ نه به آهي. اها هستي هر لمحي خارجي مادي کي قبول ڪري رهي آهي ۽ داخلي مادي کي خارج به ڪندي رهي ٿي. هر ٻيل ۾ ان هستي جي جسم جا گهرڙا (Cell) مرندا رهن ٿا ۽ انهن جي جڳهه تي نوان گهرڙا (Cell) به پيدا ٿيندا رهن ٿا، حقيقت هيءُ آهي ته ٿوري يا گهڻي عرصي ۾ هن هستيءَ جي جسم جو مادو مڪمل طور تي نئين صورت اختيار ڪري ٿو وڃي ۽ انهن جي جڳهه نوان والاريندا رهن ٿا. تنهنڪري هر نامياتي هستي هر وقت خود به آهي ۽ خود کان علاوه ڪجهه ٻي به آهي. جيڪڏهن وڌيڪ گهري نظر سان ڏٺو وڃي ته ڪنهن تضاد جا ٻه ٽنڀا هاڪاري ۽ ناڪاري وانگر جيترو هڪ ٻئي جي ضد ۾ آهن. اوترو ئي اهي هڪ ٻئي ۾ ضم به آهن ۽ سڄي تضاد جي باوجود هو هڪ ٻئي ۾ پيوست ٿي وڃن ٿا. ڪارڻ ۽ حل جي به اها ئي ڪيفيت آهي، ڪارڻ حل کي جيڪڏهن ڪنهن خاص واقعي سان چنبڙايو وڃي ته پوءِ ان جو جواز ثابت ٿي ويندو آهي، پر جيڪڏهن اسان هن مخصوص

واقعي کي پوري دنيا سان گڏائي غور ڪريون ته اهو آفاقي عمل ۽ باهمي عمل جي انهن تصورن ۾ جذباتي ويڃي ٿو. جتي ڪارڻ ۽ نتيجا هميشه تبديل ٿيندا رهن ٿا. هڪ گهڙيءَ جو نتيجو ان ئي گهڙيءَ ۾ ڪارڻ بڻجي ويندو آهي ۽ هڪ گهڙي جو ڪارڻ ۽ ساڳي گهڙيءَ ۾ نتيجو بڻجي ويندو آهي. انهن منجهان ڪو به فڪري انداز مابعدالطبعياتي غور ان فڪر جي ڍانچي ۾ پورو نٿو پيڙهي. جدليات، شين ۽ انهن جي اولڙن ۽ تصورن جي ان گڏيل لاڳاپن، حرڪت، تسلسل، پيدائش ۽ موت جي روشني ۾ بحث ڪري ٿي جدليات جا گهڻا ئي مثال مٿي ڏئي چڪا آهيون. فطرت جدليات جي ڪسوٽي آهي. هي مچڻو پوندو ته جديد سائنس جدليات جي تصديق ۾ گهڻو ئي مواد گڏ ڪري ڏنو آهي ۽ ان مواد ۾ هر روز واڌارو ٿي رهيو آهي. جديد سائنس هي به ٻڌائي ڇڏيو آهي، ته فطرت جو عمل جدلياتي آهي نه ڪي مابعدالطبعياتي. جڏهن ته فطرت رڳو هڪ ابدِي دائري ۾ چڪر نٿي کائيندي رهي، پر حقيقي تاريخي ارتقا مان گذري ٿي. ان ڏس ۾ ٻين کان اول ڊارون جو ذڪر ضروري آهي. ڊارون اهو ثابت ڪري ٿو ته سڀئي ساهدار وجود يعني ٻوٽا جاندار ۽ انسان لکين سالن جي ارتقا جي پيداوار آهن. فطرت بابت مابعدالطبعياتي تصورن کي هڪ ڪاپاري ڌڪ هنيو آهي، پر اهي سائنسدان جيڪي جدلياتي انداز ۾ سوچين ٿا انهن جو تعداد تمام گهٽ آهي ۽ انهن جي وچ ۾ گهڻي وڌي آهي. نئين تحقيقات ۽ پراڻي روايتي فڪري انداز ۾ جيڪو ٽڪراءُ ڏسڻ ۾ اچي ٿو. اهو هن مونجهاري جي وضاحت ڪري ٿو. جيڪو اڄ ڪلهه نظرياتي فطري سائنس ۾ موجود آهي ۽ جنهن استادن شاگردن، لکندڙن، پڙهندڙن کي مايوس ڪري وڌو آهي. ڪائنات ۽ انسان جي ارتقا ۽ انساني ذهن تي ان ارتقا جي اولڙي کي صرف جدلياتي فڪري انداز سان ئي سمجهي سگهجي ٿو. ڇاڪاڻ جو اهو ئي، اهو انداز فڪر آهي، جيڪو هر ساعت زندگي ۽ موت (ٿيڻ ۽ نه ٿيڻ) ارتقائي ۽ رجعتي تبديلين کي ڌيان ۾ رکي ٿو. جديد جرمن فلسفي ته منڍ کان ئي سوچ جو اهو انداز اختيار ڪيو. ڪانت پنهنجي فلسفياتي زندگيءَ جي شروعات نيوتن جي جتاندار نظام شمسي واري تصور کي رد ڪرڻ سان ڪئي. نيوتن چئي ٿو ته جڳ مشهور شروعاتي ڪائناتي جمجمي کانپوءِ نظام شمسي کي دائمي حاصل ٿي چڪي آهي، پر ڪانت نظام شمسي کي هڪ تاريخي تسلسل ٻڌائي ٿو. هن جي خيال

مطابق سج ۽ ٻيا گرھ هڪ گول چڪر ڪاٽيندڙ ڌنڌلي (Nebulous) مادي مان ٺهيل آهن. ڪانت هي به چئي ٿو ته جيڪڏهن نظام شمسي جي شروعات جي هي دعويٰ صحيح آهي، ته پوءِ مستقبل ۾ نظام شمسي جي تباهي به يقيني آهي. پنجاه سالن کان پوءِ ڪانت جي خيالن کي لاپلاس رياضي جي بنيادن تي پختو ڪيو. وڌيڪ پنجاه سالن کان پوءِ رنگ پرکڻي (Spectroscope) ثابت ڪيو ته خلا ۾ اهڙين ٻرندڙ گيسن جا انبار هائي به موجود آهن، جيڪي نرڻ، ڄمي وڃڻ، جي مختلف مرحلن مان گذري رهيون آهن.

هي جديد ترين جرمن فلسفو هيگل واري نظام تي ختم ٿيو. ان نظام ۾ پهريون ڀيرو سڄي فطرتي تاريخي ۽ روحاني دنيا کي هڪ تسلسل جي صورت ۾ پيش ڪيو ويو. يعني اها دائمي حرڪت تبديلي، منتقلي ۽ ارتقا ۾ آهي. ڪانت اها ڪوشش به ڪئي ته هوان حرڪت ۽ ارتقا جي اندرين باهمي لاڳاپن کي ظاهر ڪري سگهي. ڪانت جي نظريي جي اها تمام وڏي خوبي آهي ۽ ان نظريي جي لحاظ کان انسان جي تاريخ رڳو جاهلاڻن ۽ تشدد پريل عملن جو منجهيل چڪر نٿي رهي. جنهن کي فلسفيائو عقل مڪمل طور رد ڪري ٿو ۽ جنهن کي جلد کان جلد وسارڻ ۾ ئي بهتري آهي. ان نظريي انساني تاريخ کي انسانيت جي ارتقا جو هڪ تسلسل بڻائي ڇڏيو. هاڻ فڪر وٽ اهڙي ڪم هيو ته هوان تسلسل جي سلسليوار دورن جي ڳولا ڪري هي ڪم به فڪر جوئي هئو. ته هوان تسلسل جي اندروني ظابطن جي ڳولها ڪري جيڪو بظاهراڻ ڏنولاءِ لڳي ٿو.

هتي هي ذڪر ڪرڻ به اجايو آهي، ته هيگل کي ان مقصد ۾ ڪاميابي نه ٿي. هن جي سڀ کان وڏي ڪاميابي هي هئي ته هن ان نظريي کي پيش ڪيو هي هڪ ايترو وڏو ڪم هيو، جوان کي ڪوبه هڪ شخص ڪڏهن به نه پئي ڪري سگهيو. هوند سينٽ سيمون وانگر، هو پنهنجي زماني جو هڪ اعليٰ پائي جو ذهن هيو. پر هن لاءِ به به مسئلا هئا، پهريون هي، ته ان جو پنهنجو علم محدود هيو ۽ ٻيو ته ان زماني ۾ علم جي وسعت ۽ گهراڻي به محدود هئي. انهن مسئلن کانسواءِ اصل حقيقت هيءُ به هئي ته هيگل هڪ عينيت پسند به هيو. هن جي خيال ۾ هن جي پنهنجي ذهن جا تصور حقيقي شين ۽ عملن جا گهٽ ۾ گهٽ خيالي عڪس نه هئا، پر هن جي خيال ۾ شين ۽ انهن جي ارتقا هڪ اهڙي ”تصور“ جا عڪس هئا.

جيڪي دنيا جي وجود کان پهريان ازل کان ئي ڪنهن نه ڪنهن مقام تي موجود هئا. فڪر جي انهيءَ انداز شين کي مٿي ڀر ڪري بيهاريو هيو ۽ شين جي باهمي لڳ لاڳاپن کي ابتو ڪري ڇڏيو. هيگل هوند ڪجهه انفرادي باهمي لڳ لاڳاپن کي صحيح طور سمجهيو به هئو پر مٿي بيان ڪيل سبب جي بنياد تي هيگل جا گهڻائي تفصيل پيوندڪاري بناوت ۽ ڏيکاءَ سان ڀريل آهن ۽ هڪ لفظ ۾ اهي سڀئي تفصيل غلط آهن. هيگل جو طريقو ڪار انتهائي بي پهچ هو پر هي پنهنجي بيهڪ ۾ آخري بي پهچ طريقو ڪار هيو. ان نظام کي سڀ کان وڌيڪ نقصان ان جي اندروني تضادن پهچايو. ان تضاد جو ڪو به حل ممڪن ناهي. هڪ پاسي ته هيگل جو نظام هي دعويٰ ڪري ٿو ته انساني تاريخ، ارتقا جو هڪ عمل آهي ۽ اها پنهنجي ذهني ڪاوشن جي انتها تائين پهچڻ جي باوجود حقيقي سچائيءَ تائين نه ٿي پهچي سگهي، پر ٻئي پاسي هي نظام انهيءَ حقيقي سچائيءَ جو جوهر هئڻ جي دعويٰ به ڪري ٿو. فطري ۽ تاريخي علمن جو اهو نظريو جيڪو اها دعويٰ ڪري ته هو هر زماني جي لاءِ همگير ۽ حرف آخر آهي، اهو نظريو جدلياتي فڪر جي بنيادي اصول جو ضد آهي. جڏهن ته جدليات اها دعويٰ ڪري ٿي ته ڪائنات بابت جدلياتي علم باضابطه طور هڪ دؤر کان ٻئي دؤر تائين ترقي ڪندو وڌندو رهيو آهي.

جرمن عينييت پرستي جو بنيادي تضاد لازمي طور اسان کي ماديت طرف وٺي وڃي ٿو پر هيءَ ڳالهه ياد رکڻ گهرجي ته هي ماديت ارڙهين صدي جي خالص مابعدالطبعياتي ۽ ميڪانيڪي ماديت نه هئي، جيڪا سڄي پوئين تاريخ کي نامعقول ۽ پرتشدد سمجهندي هئي، پر ان جي نسبت جديد ماديت، تاريخ کي انساني ارتقا جو هڪ تسلسل سمجهندي ان تسلسل جي حرڪت جي قانونن جي ڇنڊڇاڻ ڪرڻ پنهنجو فرض سمجهي ٿي. ارڙهين صدي جي فرانسيسي فلسفين ۽ هيگل جي ذهن ۾ هي خيال موجود هئا ته فطرت مجموعي طور تي سوڙهن دائرن ۾ حرڪت ڪري ٿي ۽ اها تبديل ٿيڻ جوڳي نه آهي. هونئوئن جي ان نظريي جا قائل به هئا ته سج، چنڊ تارا يا گرھ وغيره منڊ کان ٿي انهن تنگ دائرن ۾ حرڪت ڪري رهيا آهن ۽ هو ليناس جي ان نظريي جا به قائل هئا ته فطرت ان ساهدار وجود جي قسم منجهان ڪجهه آهي، جنهن ۾ ڪا به تبديلي نٿي ٿئي، ان نظريي

جي ابتڙ جديد ماديت فطرتي سائنس جي خوجنائن مان فيض حاصل ڪندي آهي. جديد ماديت جي انهن خوجنائن جي حوالي سان فطرت به پنهنجي هڪ تاريخ رکي ٿي. فلڪياتي جسم (سج، چنڊ، سياره) به ساهدار جسمن وانگر پيدا ۽ فنا ٿيندا رهندا آهن. جيڪڏهن انهن فلڪياتي جسمن جي گردش کي تسليم به ڪيو وڃي ته پوءِ به هي مڃڻو پوندو ته انهن دائرن جو الجھڻ لامحدوديت ۾ لڳاتار پڪڙجندو رهي ٿو.

ٻنهي صورتن ۾ جديد ماديت جدلياتي آهي. هاڻ جديد ماديت کي ڪنهن اهڙي فلسفي جي ضرورت باقي نٿي رهي، جيڪو ٻين علمن کان مٿانهون هجي، جيئن سڀني علمن شين ۽ مجموعي نظامن ۾ انهن جي بيهڪ کي واضع ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي، اهو مخصوص علم، جنهن جو تعلق مجموعي نظام سان هيو سو بيڪار ٿي ويو. ان وقت پراڻي فلسفي جي هڪ ئي يادگار باقي وڃي رهي، يعني فڪر ۽ ان جي قانونن جي سائنس. منطق ۽ جدليات هر ٻي شيءِ فطرت ۽ تاريخ جي هاڪاري سائنس ۾ بيهجي چڪي آهي.

ڪائنات بابت اسانجو تصور ان ئي نسبت سان بدليو رهيو آهي، جنهن نسبت سان اسان کي ڪائنات بابت تحقيقي مواد ملندو رهيو آهي، گهڻو پھريان ته ڪجهه اهڙيون تاريخي حقيقتون سامهون آيون، جن تاريخ جي گهريل تصور ۾ هڪ فيصلاڻي تبديلي پيدا ڪري وڌي هئي. 1831ع ۾ ليونز ۾ پهريون ڀيرو مزدورن بغاوت ڪئي. 1838ع ۽ 1842ع جي وچ ۾ قومي مزدورن جي تحريڪ يعني انگريز چارٽسٽن جي تحريڪ، پنهنجي عروج تي پهچي چڪي هئي. يورپ جي ترقي يافتہ ملڪن جي تاريخ ۾ مزدورن ۽ سرمائيدارن جي طبقاتي ڪشمڪش ظاهر ٿيڻ لڳي. جنهن رفتار سان نئين صنعت ترقي ڪئي ۽ سرمائيدارن جو سياسي اثر رسوخ وڌايو. ان ئي رفتار سان هيءُ جدوجهد به وڌندي وئي. حقيقت ۾ سرمائيدارائي معشيت جي ان تعليم کي ته: ”سرمائيدار ۽ مزدور جا مفاد هڪ جهڙا آهن“ ۽ هي به ته ”ٻي روڪ ڪاروباري ڊوڙ جي نتيجي ۾ عام خوشحالي پيدا ٿيندي آهي.“ انهن سڀني شين کي گهڻي دير تائين نظر انداز نٿو ڪري سگهجي. اهڙيءَ ريت فرانسيسي ۽ برطانوي سوشلزم کي ٻڻ نظر انداز نه ٿو ڪري سگهجي. جيڪا انهن حقيقتن جو نظرياتي پر نامڪمل مظهر هئي، پر

تاريخ جو پراڻو خيالي تصور جنهن ۾ اڃان تائين تبديلي نه ٿي هئي، طبقاتي جدوجهد جي نالي کان ئي اڻواقف هيو جنهن جا بنياد معاشي مفادن تي هئا. تاريخ جي ان خيالي تصور ۾ پيداوار ۽ سڀني معاشي لڳ لاڳاپن کي محض اتفاقي طور تي بيان ڪيو ويندو هيو. پيداوار ۽ سڀني معاشي لڳ لاڳاپن کي ”تهذيب جي تاريخ“ ۾ هيٺانهين درجي تي رکيو يا سمجهيو ويندو آهي.

نئين حقيقتن مجبور ڪري وڌو هيو ته پوئين تاريخ تي ٻيهر غور ڪيو وڃي ۽ جڏهن ان تي غور ڪيو ويو ته خبر پئي ته ابتدائي دور کانسواءِ سڄي انساني تاريخ طبقاتي جدوجهد جي تاريخ هئي ۽ هي سماج ۾ هڪ ٻئي سان ٽڪر کائڻ وارا طبعا هميشه پنهنجي دور جي معاشي حالتن، پيداوار ۽ مٽا سٽا جي رشتن مان پيدا ٿيندا رهيا آهن. اهوئي سبب آهي ته سماج جو معاشي ڍانچو ئي اهو حقيقي بنياد آهي، جنهن تي غور ڪرڻ سان ڪنهن مخصوص دور جي قانوني ۽ سياسي ادارن ۽ ان دور جي مذهبي، فلسفيائن ۽ ٻين تصورن جي وضاحت ڪري سگهجي ٿي. هيگل تاريخ جي تصور کي مابعدالطبعيات کان الڳ ڪيو. هن تاريخ جي تصور کي جدلياتي بڻايو پر تاريخ بابت هيگل جو خيال نج خيال پسندائو هيو. هاڻ خيال پسندي پنهنجي آخري پناهه گاهه يعني تاريخ جي فلسفي مان به ٻاهر نڪرڻي هئي ۽ هاڻ تاريخ جو هڪ مادي تصور پيش ڪيو ويو. جنهن سان هڪ اهڙو طريقي ڪار هٿ لڳو جنهن جي مدد سان انسان جي شعور جي وضاحت ان جي وجود سان ڪئي وڃڻ لڳي. جڏهن ته ان کان پهريان انسان جي وجود جي وضاحت ان جي شعور سان ڪئي ويندي هئي.

ان کان پوءِ سوشلزم ڪنهن عام انساني ذهن جو اوچتو انڪشاف نه رهيو آهي، پر تاريخي طور تي ارتقا ڪندڙ ٻن طبقن يعني مزدور ۽ سرماييدارن جي چڪتاڻ جو لازمي نتيجو ليڪجن لڳو آهي. سوشلزم جو هاڻي هي ڪم نه رهيو هو ته اها سماج جي لاءِ ڪو مڪمل نظام ترتيب ڏئي، پر ان جو ڪم هي هيو ته هو واقعي جي تاريخي ۽ معاشي تسلسل جي ڇنڊ ڇاڻ ڪري جنهن سبب هي نوان طبعا پيدا ٿيا ۽ ساڻ نئين معاشي حالتن جي تري ۾ لڪل انهن قوتن کي ڳولهي لهي، جيڪي ان طبقاتي چڪتاڻ کي ختم ڪري سگهن. پر ابتدائي ڏينهن جي سوشلزم تاريخ جي مادي تصور سان ايترو ئي بي جوڙ هئي، جيترو

فرانسيسي ماديت، فطرت بابت جدليات ۽ نئين فطري سائنس جي ابتڙ هئي. اها ڳالهه ليڪ آهي ته ابتدائي سوشلزم موجود سرمائيدارائي پيداواري طريقي ۽ انجي نتيجن تي تنقيد ته ڪئي هئي، پر انجي وضاحت نه ڏني ڪري سگهي ۽ نه ئي ان تي مڪمل عبور حاصل ڪري پئي سگهي ۽ اها موجوده پيداواري طريقي ۽ انجي نتيجن کي هڪ خرابي ڄاڻي، ان کي رد ڪري سگهي پئي. هي ابتدائي سوشلزم مزدورن جي ڦرلٽ جي جيتري شديد مذمت ڪري پئي، اها اوترو ان ڳالهه جي وضاحت ۾ ناڪام ٿي پئي ته هي ڦرلٽ آهي ڪٿي؟ ۽ ڇو پيدا ٿي آهي؟ انجي لاءِ ضروري هيو ته هڪ طرف ته سرمائيدار طريقي پيداوار کي انجي تاريخي تسلسل ۾ پيش ڪيو وڃي ها ۽ هي ٻڌايو وڃي ها ته هڪ مخصوص تاريخي دور جي لاءِ هي نظام اڻٽر هيو ۽ پوءِ ان امر جي به وضاحت ڪئي وڃي ها ته جنهن نموني ان نظام جو اچڻ اڻٽر هو، ساڳي ئي نموني ان نظام جو ختم ٿيڻ به اڻٽر ۽ لازمي آهي ۽ ٻئي پاسي ان نظام جي بيهڪ جي وضاحت جي ضرورت هئي، جيڪا اڃان تائين لکيل هئي. ”واڌو قدر Surplus Value“ جي ڄاڻ پوڻ کان پوءِ اهو معلوم ٿيو ته ان ۾ مزدور جي ڦرجڻ جو بنياد اصل ۾ تنهن محنت جي ڦر آهي، جنهن جي اجرت مزدورن کي نٿي ڏني وڃي. جيڪڏهن سرمائيدار مزدور جي پورهئي جي سگهه کي هڪ وڪر جي حيثيت سان انجي بازاڙي قيمت تي خريد ڪري، تڏهن به هن جيتري قيمت ادا ڪئي، ان کان وڌيڪ قيمت هن، ان جي قوت محنت مان حاصل ڪري ورتي آهي. اهوئي واڌو قدر سرمائي ۾ تبديل ٿي هڪ زخيرو بڻجي وڃي ٿو، جنهن سبب ملڪيت رکندڙ طبقن وٽ سرمائي جا ڍڳ گڏ ٿي وڃن ٿا. اهڙيءَ طرح سرمائي جي پيداوار، پنهنجي وضاحت ٿي وڃي ٿي.

تاريخ جي مادي تصور ۽ واڌو قدر کي ڳولهي لهڻ تي اسان مارڪس جا ٿورائتا آهيون. واڌو قدر جي دريافت جي رازن کي کولي ڀڏرو ڪيو. ان کوجنائن کان پوءِ سوشلزم هڪ سائنس بڻجي وئي. جنهن جي سڀني پاسن ۽ انهن جي گڏيل لاڳاپن جي وضاحت ڪرڻ سڀ کان اهم ڪم بڻجي ويو.

## سرمائيداري نظام ۽ پڊرشاهي

زوھيب پيرزادو/ اعجاز جاکرو

عورت مارچ پڄاڻان مناظرن ۽  
 بحثن ۾ هڪ ٻنھ اهم پاسو  
 جيڪو گم آھي ۽ ڌيان ھيٺ  
 ناھي رھيو. سواھو سوال آھي  
 تہ آخر ھن زماني تائين  
 پڊرشاهي جو وجود برقرار ڇو  
 آھي؟ وقت اچي ويو آھي تہ  
 اھو ڄاڻجي تہ پڊرشاهي جا  
 پيرا ڪٿي آھن ۽ اڄ جي



زماني ۾ سرمائيداري ان کي ڪھڙي ريت ساهڙڻي سگھارو ڪندي رھي ٿي.  
 سماجي رشتن جو تعين مادي وھنوار ڪندو آھي. ڪو بہ اھڙو لقاء ناھي جيڪو  
 زمان ۽ مڪان جي گرفت کان آجو ھجي. پڊرشاهيءَ جو معاملو بہ ايئن ئي  
 ساڳي نوعيت جو آھي. زراعتي پيداواري طريقن کان اڳ مرد ۽ عورت جي  
 سماجي حيثيت برابر جي ھئي. ٻئي ڄڻا گڏجي شڪار ڪندا ھئا ۽ جيڪي  
 ڪجھ بہ ڳٺندو ھين سو گڏجي استعمال ڪندا ھئا. سڀ کان اھم ڳالھ اھا ھئي  
 تہ ان دور ۾ ذاتي ملڪيت جو تصور ئي نہ ھو. پڊرشاهيءَ جي سڌي سنڌي ماڻھي  
 ذاتي ملڪيت سان آھي. جڏھن زرعي پيداواري زماني جي شروعات ٿي تہ ان دور  
 پاڻ سان پيداوار جا ڪٽڪ آندا ۽ اھي ماڻھو جيڪي زمين تي قابض ٿي پيا  
 انھن کي پنھنجي جاگيرن/زمينن کي پنھنجي اولاد ڏانھن منتقل ڪرڻ جي  
 ضرورت پيش آئي. ان ضرورت جي پورائي لاءِ عورتن جي آزادي جي حد مقرر  
 ڪئي ويئي. ٻي پاسي پورهيتي جي سگھ (يعني ماڻھو جيڪي زمين تي ڪم  
 ڪن) جي ضرورت پڻ درپيش آئي تہ جيئن اھي پورهيت/مزدور جاگيردارن جي



زمينن تي ڪم ڪن. اهو سڀ تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهيو ٿي ته عورت کي گهر تائين محدود ڪجي جيڪا ٻار ڄڻ ۽ انهن کي مزدوريءَ لاءِ سانڍڻ ۽ تيار ڪرڻ جو ڪم سرانجام ڏي ان سڄي صورتحال پورهيو جي سگهه کي سماجي سطح تي پيدا ڪرڻ جي ضرورت کي جنميو ۽ ايئن پوءِ عورت کي گهريلو زندگي تائين محدود ڪرڻ جي ڪم لاءِ پدرشاهي نظام آخري حل ٿي اڀريو.

پدرشاهي نظام پنهنجي شروعات کان وٺي. حرامخوريءَ جي صورتن کي زنده رکندڙ مختلف سماجي معاشي تاجي پيٽن سان نيا ڪيو آهي ۽ ان ڏس ۾ مردن ۽ عورتن جي سماجي ڪردارن کي الڳ الڳ ڪرڻ ۽ صنف سازيءَ جو ڪم پئي ڪيو آهي. جيسين ان صنف سازيءَ ۽ انهن جي سماجي بيهڪن جهڙوڪ عورت لاءِ چار ديواري ۽ مرد لاءِ سڄو سارو سماج جهڙن معيارن کي ترديد ۽ عملي طور نقوللڪار جي تيسين سموري انسانذات سڄي پڄي آزاديءَ جي فضا ۾ ساهه کڻڻ کان سنڌ رهندي.

اهو سوال ته اڄ جي جديد سرماڻيداري دور تائين به پدرشاهيءَ جو وجود ڇو آهي ان کي "سماجي پيداواري نظريي" يعني سماجي سطح تي پورهيو جي سگهه کي پيدا ڪرڻ جو نسل در نسل لڳاتار عمل. مترجم) وسيلي چڱيءَ ريت سمجهي سگهجي ٿو. دراصل سرماڻيداري نظام کي پورهيو جي محفوظ ڪيل فوج جي ضرورت هميشه هوندي آهي. جنهن سبب هڪ پاسي اجرتون ڪريل هونديون آهن ۽ ٻي پاسي کين هڪ اهڙي وقت ۾ جڏهن پورهيو جي گهرج وڌيل هوندي آهي. استعمال ڪيو ويندو آهي. سوسان فرگسان ان جي وضاحت ڪندي چوي ٿي ته: "اسان جي سرماڻيداري بابت سمجهه اڻپوري ٿي هوندي جيڪڏهن اسان ان نظام جي معنيٰ رڳو اقتصادي نظام ڪري وٺنداسين جنهن ۾ هڪ پاسي مزدور ته ٻي پاسي مالڪ شامل آهن ۽ ايئن انهن طريقن کي جانچڻ ۾ ناڪام وينداسين ته سرماڻيداري نظام ڪيئن ذخيري جي سگهه/ صلاحيت کي زنده رکي ٿو جيڪو پورهيو جي سگهه کي پيدا ڪندڙ وسيع پيداواري عمل اسان روزاني وار زندگيءَ ۾ اڃا نسل در نسل پنهنجن گهرن. اسڪولن، اسپتالن، جيلن وغيره ۾ ٿيندي ڏسندا پيا آهيون"

ان ڳجهارت کي پيچڻ لاءِ اچو ته هڪ سليس مثال جانچيون. فرض ڪريو سنڌ جي ڪنهن ننڍڙي شهر ۾ هڪ ڪٽنب آهي. مٿس هڪ ڪارخاني ۾ ڪم

ڪري ٿو جيڪو سرمائي لاءِ واڌو قدر جي پيداوار جو ڪم آهي. ۽ ٻي پاسي سندس زال جيڪا گهر ۾ ٻار ڄڻي ٿي. سانڍي ٿي. تعليم ڏياري ٿي ۽ ايئن آخري مرحلن ۾ ٻارن کي ان لائق بڻائي ٿي ته اهي پاڻ پورهيو جي سگهه بڻجي پاڻ کي منڊيءَ ۾ وڪرو ڪري سگهن. پورهيو جي سگهه کي پيدا ڪرڻ جو اهو سارو نسل در نسل عمل مائٽ (خاص طور ماء) بنا ڪنهن معاوضي جي پيا ڪندا آهن!

يورپ ۾ جڏهن پهريان پهريان صنعتڪاري شروع ٿي تڏهن مرد، عورتون توڙي ٻار سڀئي فيڪٽرين ۾ مزدور ڪندا هئا. سرمائيدارن تن جو رت پئي چوسيو جنهن ڪري پورهيو جي سگهه جي پيداوار خطري ۾ پئجي ويئي. پورهيو لاءِ نئين نسل جو پيدا ٿيڻ محال پئي ٿيندو ويو ڇو جو ٻارن جو گهڻو انگ موت جي ڪن ۾ پئي ڌڪجي ڪريو. مردن ۽ عورتن ته بس جيئن جا جتن پئي ڪيا. ان گنبيرتا کي منهن ڏيڻ لاءِ سرمائيدارن اقتصادي معاشرتي، سياسي قانوني ۽ ٻنهي مدلل طريقي سان اهڙي سماج جي تعمير ڪئي جنهن ۾ مرد بالادست هجن ته جيئن عورتون گهر ۾ رهي ٻارن جي صورت ۾ پورهيو جي سگهه کي پيدا ڪنديون رهن. اجرتي پورهيو لاءِ، غير اجرتي پورهيائي سگهه جي پيداوار ضروري هئي (۽ اڄ تائين به آهي) اهو سڄو ڪم ڪٽنبي نظام وسيلي ئي ممڪن هو/ آهي. اهو ئي سبب آهي جو گهڻ جنسي لاڳاپن تي پڻ دستور مڙهيو ويو. سو سماجي پيداوار ۽ گهريلو پيداوار ٻئي هڪ ئي سڪي جا ٻه پاسا آهن. اهي قطعي به جدا عمل ناهن.

سرمائيداري پنهنجي پاڻ کي پدرشاهي ۽ جبر جي ٻين طريقن سان پئي جباريندي آهي. سرمائيدار دولت جا ڪٽڪ پيا گڏ ڪندا آهن. وڏا ڪان وڏا منافعو ڪمائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ۽ اهو قطعي ناهن چاهيندا ته سندن گڏ ڪيل پئسو سماجي پلائيءَ ۾ استعمال ٿئي. سماجي پورهيائي سگهن کي ٺاهڻ لاءِ بنا ڪنهن ڪم يا خرچ جهڙوڪ اسڪول جو خرچ، سار سنڀال جو خرچ، گهر جو خرچ وغيره ڏيڻ جي. سرمائيدار اها پورهيائي سگهه مفت ۾ ڪٽنبي نظام وسيلي حاصل ڪندا آهن. فرض ڪريو جيڪڏهن مرد ۽ عورتون برابر ٿي پون ته پوءِ پورهيائي سگهن جي پيداوار جو مفت ڪم ڪير ڪندو؟ ان قصي کي زنده رکڻ لاءِ پدرشاهي گهريل هوندي آهي.

هر جبر/ظلم پوءِ اهو قومي، نسلي، طبقاتي يا وري صنفِي هُجي، انهن سين پٺيان سياسي معشيتَ ڪار فرما هجي ٿي. جبر جي انهن صورتن کي تقويت ڏيندو رهڻ لاءِ ٻن خيالن يعني "ڪمتر" ۽ "برتر" کي تعمير ڪيو ويندو آهي. مثال طور، سستو پورهيو حاصل ڪرڻ لاءِ ڪارن خلاف نسلي تعصب جو خيال پيدا ڪري اچن کي ڪارن تي فوقيت ڏني ويندي آهي. قريب ساڳيو معاملو عورت سان ٿيندڙ جبر ۾ به ٿيندو آهي ته جيئن پورهيا تي سگهن کي مفت ۾ پيدا ڪرايو وڃي. ان مد ۾ عورت کي "گهر جي زينت" جهڙن پرڪشش نالن سان نوازيو ويندو آهي جيڪو تڏهن ئي بيهي سگهندو جڏهن پدرشاهي هوندي تنهن ڪري اهو سمجهي وٺڻ ڪپي ته پدرشاهي سرماڻيداريءَ کان الڳ ناهي. جيستائين سرماڻيداري نظام رهندو تيسين مرد جو عورت مٿان جبر ڪنهن نه ڪنهن شڪل ۾ جاري رهندو.



اچو ته هاڻ اولهه جي ملڪن ۾ عورتن جي غلاميءَ تي نظر وجهون. جرمني ۾ عورتن کي مردن جي پيٽ ۾ ايڪويه سيڪڙو گهٽ اجرت ڏني ويندي آهي. ورلڊ بينڪ جي رپورٽ مطابق سڄي يورپ ۾ پورهيا تي سگهه جي دائري ڪار ۾ عورتن جو تعداد اڌ سيڪڙو به ڪونهي، ۽ جيڪي اڌ کان گهٽ آهن تن کي به مردن کان ٽيهه سيڪڙو گهٽ اجرت ڏني وڃي ٿي. گذريل سالن ۾

عورتن جي عالمي ڏيهائڙن تي اسپين ۾ هزارين عورتون صنفِي ائبرابري گهريلو تشدد ۽ اجرتي ويڇي کي وائڪو ڪرڻ لاءِ ٻاهر نڪري آيون. اسان وٽ ٽين دنيا ۾ صنفِي ائبرابري موجود آهي ڇاڪاڻ ته اها اسان جي سماجي بيهڪن سان هڪ ٿيل آهي.

اولهه جي ملڪن جي خوشحالي جي قيمت ٽين دنيا جا ملڪ ادا ڪندا آهن. ٽين دنيا جي ملڪن مٿان قرضن، وسيلن جي ڦرلٽ ۽ سستي پورهئي جي استحصال

ذريعي ئي اولھ جا ملڪ پنهنجي ڇ ماڻهن کي سماجي سهولتون مهيا ڪندا آهن ته جيئن اهي پورهياتي سگھ جي سماجي پيداوار جي تضاد کي منهن ڏيئي سگھن. نينسي فراسر پنهنجي لکڻيءَ "crisis of care: on the social reproductive contradiction of contemporary capitalism" ۾ ٻڌائي ٿي ته صلاحيتن جهڙوڪ ٻار ڄڻڻ ۽ تن جي پرورش ڪرڻ، دوستن ۽ ڪٽنب جي ڀاتين جي خاطر خواه ڪرڻ گھر ۽ ڪميونٽي جي ڪمن ڪارن کي منهن ڏيڻ جهڙا تضاد گھڻو عام ٿي پيا آهن. ان ڳڻپيرتا کي وڌيڪ بيان ڪندي نينسي ٻڌائي ٿي ته اهو نظام جي پيداواري قوت جو عمومي بحران آهي جيڪو سماجي پيداواري عملن جي گھٽجڻ ۽ تباه ٿيڻ جي ڪري ٿيو آهي. ان ڪري مغربي ملڪن ۾ ٻارن جي پرگھور جي بحران وارو لقاء ڪو حادثو ناهي پر ان بحران جون پاڙون اسان جي نظام جي بيمڪن ۾ ڪٽل آهن. سماجي پيداواري سرگرميون نجي ٿين ٿيون. جيڪي سرندي وارا آهن سي گھريلو ڪم ڪار لا پورهيا کي خريد ڪريو ٿا وڃن ۽ ڀاڄي گذر سفر ڪرڻ وارا سي سورن ۾ اها پيا دانھن ڪن ته عورت واد جو مسئلو نوانوي سيڪڙو آهي ڇاڪاڻ ته ڏوڪڙ ۽ سهولتون فقط هڪ سيڪڙو عورتن کي ميسر آهن!

(انها دي ٻال روندين، ٺڪ تون سمهندي نه)

جنھان دي بيان دي بالان ڪون ڪڏيندي شام ٿي ويندي) شاڪر  
پاڪستان جهڙي ملڪن ۾ جيڪي قبيلائي، جاگيرداري، مذهبي ۽ مابعد بينڪيتي ملڪ آهن. تن ۾ عورتن جي حالت ناقابل بيان ۽ ابتر آهي. هر سال تقريباً هڪ هزار عورتن کي غيرت جي نالي ۾ ڪاري ڄاڻائي قتل ڪيو ويندو آهي. گلوبل جينڊر انڊيڪس جي ۲۰۱۸ جي رپورٽ (جيڪا ورلڊ ايڪانامڪ فورم پڌري ڪئي آهي) مطابق پاڪستان صنفِي اڻبرابري جي لحاظ ٻيون نمبر بدترين ملڪ آهي. ۲۰۱۸ ۾ روتر فائونڊيشن هڪ سروي ڪيو جنھن ۾ پاڪستان کي عورتن لاءِ ڇهون نمبر خطرناڪ ملڪ قرار ڏنو ويو. جنسي توڙي غير جنسي تشدد ۽ ساهه گھٽيندڙ هن المناڪ صورتحال ۾ جيڪڏهن عورتن پنهنجي حقن لاءِ روڊن رستن تي اچن ٿيون ته ان مزاحمتن جي سماج جي ٻين نظريات تي ۽ تنقيدي بيمڪن ۾ آجيان ٿيڻ گھرجي.

جڏهن مزدور ڪارخاني ۾ احتجاج ڪندا آهن ته اهي دراصل ڪارخاني جي مالڪ تي ڪروڙي هوندا آهن. ساڳئي ريت، عورتن جي مارچن ۾ عورتن جي ڪاوڙ جو مرڪز جيڪڏهن ڪٿي مرد نظر به آيو ته ان کي قطعي دٻي ۾ هرگز نه ڏسڻ گهرجي ته پدري شاهي ۽ سرمائيداري نظام الڳ ٿلڳ شيون آهن (بپائيءَ کي ٻڪ جن وڏا سي ورسيا. شاھ مترجم) سرمائيداري پدري شاهي کي جنميندي ٿي رهي ۽ پدري شاهي سرمائيداريءَ کي. انهن ٻنهن جي ڳڻ جوڙ ۾ انسانن کي حيوان ڪيو پيو ويندو آهي.

عورتون بهراڙيءَ ۾ زمينن ۽ گهرن ۾ بنا اجرت جي پورهيو ڪنديون آهن. بهراڙيءَ ۾ اهڙيون به زالون آهن جن جا مڙس وڃ اوڀر جي ملڪن ۾ مزدوري ڪن ٿا ۽ ٻي پاسي اقليتي برادرين جون نياڻيون آهن جن کي اغوا ڪيو ويندو آهي. ان سموري ماجرا ۾ انتها پسند وري "لج" ۽ "حيا" جي خطبن ڏيڻ ۾ لڳل آهن ۽ ماڻهن ۾ اها راءِ جوڙڻ ۾ ڪوشاڻ آهن ته "عورت گهر جي راڻي آهي". اهڙي نموني عورت کي هڪ مشين وانگر استعمال ڪيو ويندو آهي جيڪا سرمائيدارن لاءِ پورهيو ڇڻي ٿي. عورت جو سستي پوري ۾ استعمال به پدري شاهي جي ٻين انيڪ فائدين مان ئي آهي.

عورت مارچون اڃان اڳتي گهڻيون اچڻيون آهن. تنهنڪري ڪاٻي ڌر جي دوستن کي هاڻي پورهيت طبقي جي وصف متاثر ڪبي. نه صرف اجرتي مزدور پورهيت طبقو آهي پر گهر ۾ پورهيو ڪندڙ غير اجرتي عورت به مزدور طبقي منجهان ئي آهي ۽ عورتن کي اهو سمجهڻ جڳائي ته سرمائيداريءَ خلاف مزاحمت ڪرڻ کانسواءِ ڪين ڪڏهن به آزادي نه ملي سگهندي اهو چوڻ ته "منهنجو جسم منهنجي مرضي" نڪ آهي. پر "اهو ڪو اڃان ٻيو فهم جنهن سان پسجي پرين ڪي". اهو سپاويڪ آهي ته سڀني عورتن کي پنهنجي جسم ۽ وجود تي اختيار هجي پر اهو سرمائيداري نظام ۾ ممڪن ڪونهي ڇاڪاڻ جو سرمائيداري نظام مرد ۽ عورت ٻنهن کان سندن وجود ۽ جسم جو اختيار ڪسيو ڇڏي ان سبب پنهنجي تحقيق "Sexualities: The Social Reproduction of Body politics" ۾ چوي ٿي ته "پورهيت طبقي جا ماڻهو هونئن ته پنهنجي جسم جو مالڪ ٿيڻ ۾ آزاد آهن. پر نظامي مجبورين ۾ جڪڙيل آهي ڇو ته ڪين ڪم ڪرڻ لاءِ سندن قوت وڪرو

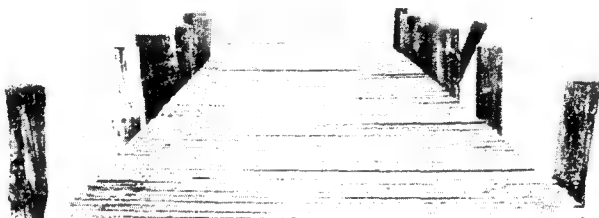
ڪرڻي تي پوي ته جيئن گذر سفر ڪري سگهن". ان ڪري جيسين سرماڻياري نظام رهندو تيسين پورهيت طبقي کي پنهنجي جسم تي ڪوبه اختيار نه رهندو.

فلسفو

## وجوديت بابت ڪجهه وضاحتون

ساقی راجپوت

# Existentialism



ڪجهه ڏينهن اڳ سائين غلام حسين رنگريز جو ”وجوديت“ جي نالي سان مضمون ڇپيو هو. سائين ان مضمون ۾ وجوديت جو مختصر تعارف ڪرائڻ جي ڪوشش ۾ ڪيئي اهڙيون ڳالهيون لکيون آهن جيڪي تاريخي ۽ فڪري حوالي سان صحيح نه ٿيون ڄڻي سگهجن. مان سائين جي هر ڳالهه جو حوالو ڏيڻ بجاءِ پنهنجي اعتراضن کي تن حصن ۾ ورهايان ٿو.

### 1- وجوديت ڇا آهي؟

سائين مضمون جي شروعات ۾ وجوديت کي ”ادبي تحريڪ“ لکيو آهي پر مضمون جي آخري حصي ۾ سندس لفظ آهن. ”وجود هڪ ادبي لاڙو ناهي. هي هڪ فلسفو آهي جيڪو حياتي جي مختلف پهلوئن کي ڇمي ٿو.“ سائين جي انهن متضاد ڳالهين هڪ پاسي رکي جيڪڏهن اسان وجوديت جي معنيٰ ڳولڻ جي ڪوشش ڪنداسين ته اسان کي ٻه اهم ذريعا والٽر ڪافمين ۽ وليم بئريٽ جي صورت ۾ ملندا. وجوديت جو مطالعو رکندڙ دوست انهن ٻنهي نقادن جي اهميت کان چڱي ريت واقف هوندا. ڪافمين پنهنجي ڪتاب ”وجوديت: دوستووسڪي کان سارتر تائين“ ۾ لکي ٿو ”وجوديت ڪو فلسفو ناهي. پر مروج فلسفي خلاف مختلف فڪري بغاوتن جي لاءِ استعمال ٿيندڙ هڪ اصطلاح آهي.“ انهي ساڳي خيال جو اظهار سنڌ

يونيورسٽي ۾ فلسفي جو درس ڏيندڙ پروفيسر فريڊالدين پنمنجي اردو ۾ لکيل ڪتاب ”وجوديت: تعارف و تنقيد“ ۾ پڻ ڪيو آهي. هو وجوديت کي فلسفي جي بجاءِ ”فڪر“ سمجهي ٿو جيڪو روايتي عقيدن، خيالن ۽ علمن جي مختلف اندازن ۾ ترديد ڪري ٿو. انهي جا مثال اسان کي وجودي مفڪرن جي خيالن ۾ ملن ٿا. ڪيرڪيگارد سخت گير عيسائي هو پر عيسائيت بابت هن جو فڪر ڪجهه مختلف هو. هو مذهب کي اجتماعي نه پر انفرادي معاملو سمجهندو هو. هن جي مذهبي قطعيت پسندي جو اندازو سندس ڪتاب (Sickness unto death) پڙهڻ سان لڳائي سگهجي ٿو. هن جي خيال ۾ ”مايوسي کان مغفرت هڪ سچو عيسائي ئي ماڻي سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته هن وٽ اها قوت آهي جنهن کان هڪ عام فرد محروم آهي.“ ڪيرڪيگارد کانپوءِ ايندڙ اڪثر وجودي مفڪر، جهڙوڪ فريڊرڪ نٽشي، مارٽن هائيڊيگر، جان پال سارتر ۽ البرٽ ڪامو، مذهب ۽ خدا ۾ يقين نه رکندا هئا. وجوديت جي وصف بابت لکندي سائين چيو آهي ته ان جي ڪا هڪ وصف طئه نه ٿي سگهي آهي. پر ان کانپوءِ سندس لفظ آهن ”انسان جي وجود کانسواءِ ٻيو ڪو وجود ناهي“

”آئون ئي خود گلستان آهيان ۽ آئون ئي خود پيڇرو“

”هي ساري ڪائنات منهنجي هٿ/هستي جي حقيقت چوڌاري ڦري ٿي.“

مونکي ناهي خبر ته هي لفظ سائين ڪنهن وجودي مفڪر کان کنيا آهن يا سائين جا پنهنجا آهن پر ايتري پڪ اٿم ته دوستووسڪي کان وٺي البرٽ ڪامو تائين جيڪي به وجودي مفڪر آهن انهن مان ڪنهن به ”فرد“ کي مڪمل ناهي چيو. انهن سڀني جي نظر ۾ فرد سماجي ريتن، روايتن، خيالن ۽ اصولن جي قيد ۾ آهي ۽ هو مسلسل ان مان چوٽڪارو ماڻڻ جي ڪوشش ڪندو رهي ٿو.

وجوديت جي مقصد بابت سائين لکيو آهي ته:

”وجودي فلسفو ذات جو شعور عطا ڪري ٿو ۽ ٻاهرين پيڙائن کان چوٽڪارو ڏياري ٿو ۽ مادي سطح کان مٿي ڪهي مسلسل ارتقا ڏانهن اماڻي ٿو.“

”ٻي عالمي جنگ کانپوءِ وجوديت هڪ نئون دڳ ڏسيو ۽ سڀني اخلاقي قدرن کي رد ڪري ڇڏيو جيڪي بار بار جنگ طرف ڌڪين ٿا.“

حقيقت هي آهي ته وجوديت سڀ مائيدارائي سماج ۾ ويڳاڻپ جي ور چڙهيل انسانن جي پنمنجي ”انفرادي ذات“ کي سمجهڻ جي هڪ ڪوشش جو نالو آهي. جيڪا

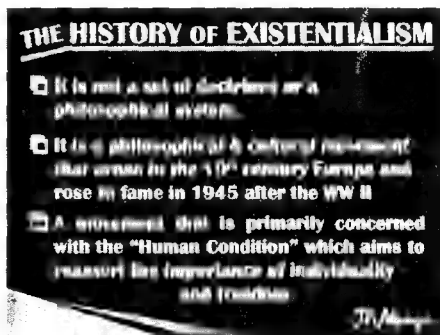
مختلف طريقن سان فرد کي پنهنجي ”هٽل“ جو سبب ٻڌائي ٿي. ڪيرڪيگارد ويگاٽپ جو حل عيسائيت ۾ ڏنو. نتشي (سپر مٽن) کي انساني آجپي جي منزل چيو. سارتر ترقي پسند جدوجهدن ۾ شامل ٿيڻ کي فرد جي اڪيلائي جو علاج سمجهيو ۽ البرت ڪامو جي مطابق زندگي جي بي معنويت جو مقابلو يوناني ديومالائي ڪردار سسيفس وانگر ”نه چئي“ ڪري سگهجي ٿو.

رهي جنگ کان بچاء جي ڳالهه ته نتشي تي اڄ تائين اهو الزام آهي ته هن جي سوچ ئي جرمني ۾ نازي ثقافت جي فڪري آبياري ڪئي.

## 2- وجوديت جي تاريخ

سائين غلام حسين رنگريز وجوديت کي ڪيترين ئي جڳهن تي ويهين صدي جي تحريڪ چيو آهي. هڪ جاءِ تي لکيو آهي ته وجوديت ”ويهين صدي جي چوٿين ڏهاڪي ۾ منظر عام تي آئي.“ اڳتي لکيو آهي، ”هن صدي جي مشهور فلاسافر زان پال سارتر کي هن تحريڪ جو بنياد رکڻ جو اعزاز حاصل آهي.“

سڀ کان پهرين اهو ته وجوديت جا سمورا نقاد سورن ڪيرڪيگارد کي وجوديت جو پهريون مفڪر سمجهن ٿا. هو 1813ع ۾ پيدا ٿيو ۽ 1855ع ۾ گذاري ويو. دوستووسڪي به اوڻيهين صدي جو وجوديت پسند ناول نگار هو. ڪجهه ادبي



نقاد گوڻي کي پڻ سندس ناول ”نوجوان ورڌر جا غم“ جي ڪري وجوديت پسند چون ٿا. سارتر کي وجوديت جو بنياد رکندڙ چوڻ هن کان اڳ ايندڙ وجودي مفڪرن سان زيادتي آهي. ها البت اهو سچ آهي ته سارتر ئي اهو شخص هو جنهن پنهنجي لاءِ سڀ کان پهرين ”وجوديت پسند“ جو اصطلاح استعمال ڪيو هو. بعد ۾ هن پنهنجي شروعاتي ناولن، افسانن ۽ ڊرامن ۾ پيش ڪيل ”زندگي جي بي معنويت“ واري نه غر تان هٽ ڪئي ويو هو ۽ خود کي انسان دوست وجوديت پسند چورائڻ پسند ڪيو.

3- ڇا وجوديت ترقي پسند فڪر آهي؟



سنڌي ۾ وجودي فڪر تي تنقيد نه هئڻ جي برابر آهي. منهنجي نظر مان رسول بخش پليجي جي ڪتاب ”سنڌي ذات هنجن“ کان سواءِ ٻي ڪا تحرير نه گذري آهي. ادبي تنقيد جي ڪوٽ جو ئي سبب آهي جو اسان اڄ تائين وجوديت جهڙي زندگي دشمن فڪر کي آڇي جو ذريعو سمجهي ويٺا آهيون. جيئن مان اڳ ذڪر ڪري آيس ته وجوديت سرماييدارائي سماج جي پيدا ڪيل ويڳاڻپ جو شڪار ٿيل فرد جي پنهنجي ذات جي آڇي جي لاءِ هڪ ڪوشش جو نالو آهي. وجودي مفڪرن سموري جدوجهد جو بار خود فرد جي ڪلھن تي رکيو آهي ۽ سماج کي هن جي آزادي جو مخالف ڪري ڏيکاريو آهي جيڪو هر وقت مختلف طريقن سان فرد جي انفرادي آزادي کي سليب ڪندو ٿو رهي. ڪٿي به اهو سمجهڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويئي ته فرد هڪ سماجي جانور آهي ۽ سماج کان الڳ ٿيڻ سان هو وحشي جانورن جيان انسانيت وڃائي ويهي ٿو ۽ سندس سموري زندگي جو مقصد انهن جانورن جيان پنهنجي ذات جي ترقي ٿي وڃي پڇي ٿو. اهو نه وسارڻ گهرجي ته فرد ۽ سماج جو رشتو اتوت آهي ۽ اهو تڏهن ئي ٻنهي لاءِ فائديمند ٿي سگهي ٿو جڏهن ٻنهي جي رشتي جو مقصد گڏيل فائدو هجي. فرد صحيح معنيٰ ۾ انفراديت تڏهن ئي مٿي سگهي ٿو جڏهن هو خارجي حالتن کي ان جي قابل بڻائي جنهن ۾ هن جون انفرادي قابليتون نڪرڻ جي سگهن ۽ سماج به تڏهن ئي ترقي ڪندو آهي جڏهن اهو فرد کي سندس قابليت جي مطابق ڪم ڪرڻ ڏي ٻي صورت ۾ هٽل ۽ مسولني جهڙا فرد ئي پيدا ٿيندا آهن جيڪي هر صورت ۾ سماج لاءِ نقصانڪار ثابت ٿيندا آهن.

سائين غلام حسين رنگريز لاءِ لک عزتون پر سائين جي وجوديت بابت هنن لفظن تي حيرت ۽ افسوس ٿيو. ”ٻين عالمي ادبي تحريڪن کان هن جو نالو اتر ۽ مٿانمون آهي.“ مون کي سمجهه ۾ نه ٿو اچي ته البرٽ ڪامو ۽ سارتر جي ڪتابن (جهڙوڪ ”اجنبي“ ۾ هڪ ذهني بيمار شخص جو ڪردار ڏيکاريل آهي جنهن جي نظر ۾ زندگي ڪا اهميت نه ٿي رکي. ”پليگ“ ۾ فرد جي ذات کان ٻاهر جي سماج کي بيماري ناهي ڏيکاريل آهي. سندس ڊرامي ”غلط فحامي“ ۾ هن جو خيال آهي ته توهان سٺا هجو يا خراب، مصيبت ٻنهي لاءِ يڪسان آهن. ”زوال“ نالي ناول ۾ هو چوي ٿو ته زندگي کي معنيٰ ڏيڻ جي جدوجهد ڪندڙ شخص خود آخرڪار ظالم ٿي وڃي ٿو. هن جا مضمون ”باغي“ ۽ ”سيفنس جي ڏند ڪٿا“ زندگي جي بي معنويت کي اظهار ڏين ٿا. سارتر پنهنجي ڊرامي ”نو ايگرت“ ۾ ته ايتري حد تائين چئي وڃي ٿو ته ”اسان ايترا آزاد ڪڏهن به نه هئاسين جيترا [ٻي عالمي جنگ دوران فرانس تي] جرمن قبضي

دوران هئاسين. پنمنجي ناول ”ڪرھت“ يا ڪھاڻي ”ديوار“ ۾ هوندي ڪي بي معني سمجھي ٿو. ۾ اها ڪهڙي ڳالهه آهي جيڪا کين هيمنگوي، موباسان، بريخت ۽ نيروڊا جي ترقي پسند لکتن کان ”اتر ۽ مٿانهون“ ڪري ٿي؟

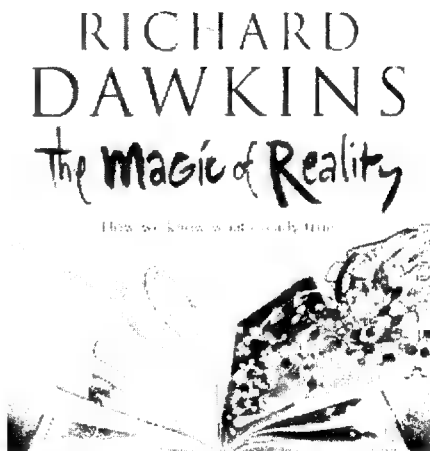
سائنس

## حقيقت جو جادو

رچرڊ ڊاڪنس / اديب رٽرا مين قريشي

(هتي اسين برطانوي حياتياتي ارتقا جي نظريي جي ماهر رچرڊ ڊاڪنس جي انگريزي ڪتاب ”ميڪ آف ريئلٽي“ (The Magic of Reality) جي پهرئين باب جو سنڌي ترجمو ڏئي رهيا آهيون. ڪتاب ۾ ڪل ٻارنهن باب آهن، سماجواد ۾ هن جا باقي باب به قسوار ڏنا ويندا.

ڊاڪنس جا ڪوڙ سارا ڪتاب آهن ۽ هي نالو ڪو اڃا جي دور



جي سائنس جي پڙهندڙن لاءِ نئون نه آهي. هونئن ته ڊاڪنس جا ڪتاب گهرو ويچار گهرن ٿا پر هي ڪتاب ڊاڪنس عام پڙهندڙن يا شاگردن کي ذهن ۾ رکي لکيو آهي، تنهن ڪري ڪتاب ۾ ڪوڙ جڳهين تي شين ۽ مثالن جو ورجاءُ ٿيل آهي. ٻيو ته ڪوڙ سمجهاڻين جا حوالا برطانيه ۽ يورپ جا ڏنل آهن. ڪتاب جي اصل حُسن کي برقرار رکڻ لاءِ انهن شين کي جيئن جو تيئن رهڻ ڏنو ويو آهي. ڪتاب ۾ ڏنل سائنسي اصطلاحن جو هڪ حد تائين سنڌي ترجمو ڪيو آهي. اميد ٿي ڪتاب هي ڪتاب سنڌي سماج ۾ سائنسي سمجھه ڏانهن چاهه وڌائيندو. (ادارو)

ڪتاب بابت ٻه اکر

جادو ڪيتريون ئي شڪليون رکي ٿو. مافوق الفطرت (فطرت کان مٿانهون) جادو اصل ۾ سائنسي طريقيڪار جي اوثر کان اڳ وارو اسان جي وڌڻ جو واقعن کي بيان ڪرڻ جو طريقيڪار هيو. قديم مصري اهو سمجھندا هيا ته رات ان ڪارڻ

ٽيندي آهي جونٽ نالي ديوي (Nut Goddess) سج کي ڳٽڪائي ويندي آهي. وائڪنگس (اسڪينڊيويائي ڦرمار ڪندڙ جنگجو) جي مطابق انڊلٽ ديوتائن جي ڌرتيءَ ڏانهن ڀل آهي، چپاني وري اهو سمجهندا هيا ته زلزلو تڏهن ايندو آهي جڏهن هڪ وڏي مڇي (جنهن جي پنيءَ تي ڌرتي بيٺل آهي) ڪڙ موڙيندي آهي يا وري پنهنجو پچ پاڻيءَ تي سَتيندي آهي. اهي سڀ جادوئي آهن. غير روايتي آهن. پر هتي هڪ ٻيو جادو به آهي جيڪو شين يا لقائن جي اصل وضاحتن ۾ سمايل آهي. اهوئي آهي حقيقت جو جادو يعني سائنس.

هي ڪتاب سوچ جي لوچ سان ڀريل، حيران ڪندڙ حقيقتن ۽ شاندار تصوري خاڪن سان ڀريل آهي. هن ڪتاب ۾ گهڻ طرفا لقاءَ بحث هيٺ آهن. شيون ڇا جون ٺهيل آهن؟ ڪائنات ڪيتري پراڻي آهي؟ ڪنڊ هڪٻئي کان ٿٽل ڳجهارت مثل ڇو آهن؟ سامونڊي طوفان ڇو ٿا اُٿن؟ پهريون مرد يا مائي ڪير هيا؟ هن ڪتاب جو هر صفحو تجسس ڏياريندڙ ۽ تصويري ڪهاڻين تي ٻڌل آهي جيڪو نه صرف حياتيات جي علم سان پر هر سائنس سان جڙيل آهي. ڳالهه بيان ڪرڻ جو طريقو اهڙو اٿس جو پڙهندو پاڻ کي هڪ سائنسدان جي جڳهه تي ويهاري ۽ معاملن سمجهڻ ۽ سمجهاڻ جي ٿو ڪري.

رجرڊ ڊاڪنس (Richard Dawkins) جيڪو هن وقت دنيا جو مشهور ارتقائي حياتياتدان ۽ سائنسي علم جو وڏو مداح ۽ وڪيل آهي. جيڪو سڄي عمر وڏي عمر وارن پڙهندڙن لاءِ سائنس جي عجوبن تي لکندو رهيو آهي. پر هن دفعي ڊاڪنس، ڊيو مڪين (Dave Mekean) سان گڏجي هر عمر جي پڙهندڙن جي لاءِ سائنس جي لازوال سمجهاڻين کي عام فهم بڻايو آهي. يقينن هي ڪتاب هڪ خزانو آهي انهن لاءِ جيڪي اهو ڄاڻڻ چاهين ٿا ته ڪائنات ڪيئن ٿي ڪم ڪري؟ ڊاڪنس ۽ ڊيو مڪين گڏجي تصويري مددي ڪتاب جوڙيو آهي جيڪو اسان جي دنيا جي ڳجهن کي وائڪو ڪرڻ ۾ مددگار ٿيندو ۽ ماضي ۽ مستقبل کي سمجهڻ ۾ مدد ڪندو.

**باب پهريون! حقيقت ڇا آهي؟ جادو ڇا آهي؟**

هر شيءِ جا وجود رکي ٿي حقيقت آهي. هيءَ ڳالهه بلڪل چٽي پئي لڳي. پر ائين آهي ڇا؟ نه اصل ۾ ائين نه آهي. ان ۾ ڪوڙ مسئلا آهن. اوهان ڊائنو سارن جي باري ۾ ڇا چوندا جيڪي ڪنهن دور ۾ هيا هاڻ نه آهن؟ اوهين انهن تمام ڏورستارن کي ڇا چوندا جيڪي ايترو ته پري آهن جو انهن جي روشني جييسين اسان تائين

پهچندي تڏهن اهي پاڻ پسر تي چڪا هوندا؟

اسين ڊائوسارن ۽ ستارن ڏانهن توري دير ۾ اچون ٿا پهرين اهو سمجهندا هلون ته ڪئين ڄاڻي سگهجي ٿو ته شيون وجود رکن ٿيون، هاڻوڪي دور جي ٽي ڪٽي ڳالهه ڪجي. ڇا اسان جا پنج حواس ڏسڻ، ٻڌڻ، سونگهڻ، چڪڻ ۽ ڇهڻ ايترو سفل ڪم ڪن ٿا جو اسين اطمینان ڪريون ته ڪهڙيون شيون حقيقي آهن ۽ ڪهڙيون نه؟ ٻهائڙ اُٺ، تازو ڪٽيل گاهه، پينل ڪافي، واريءَ پٽو بخمل جو ڪپڙو، آبشار دروازي واري گهنٽي، ڪنڊ، لوڻ وغيره. پر ڇا اسين صرف ان شيءِ کي ئي حقيقي چوندا سون جيڪا اسين پنهنجي پنجن حواسن مان ڪنهن هڪ يا وڌيڪ سان پرکي سگهون؟

انهن ڏور ڪهڪشائن بابت ڇا چوندا سين جيڪي ڪنهن دوربين کانسواءِ نظر نٿيون اچن؟ انهن جراثيمن (Bacteria) جي باري ۾ ڇا چوندا سين جيڪي ڪنهن سٺي خوردبين کانسواءِ نظر نه ايندا؟ ڇا پاڻ ائين چئون ته اهي وجود نٿا رکن ڇو ته اسان کي ڪنهن بغي سھاري کانسواءِ نظر نٿا اچن؟ نه پاڻ ائين نه ڪندا سين بلڪه پنهنجي حواسن کي جديد اوزارن جي سھاري اڃان وڌيڪ مضبوط ۽ ٿڌ بڻائيندا سين. ڪهڪشائن لاءِ دوربين ته بيڪٽيريا لاءِ خوردبين کي زور وٺرائيندا سين. اسان کي انهن اوزارن تي ان ڪري به ڀروسو آهي جو اسان انهن جي استعمال ۽ چڙت کان واقف آهيون. تنهن ڪري پاڻ ان ڳالهه تي اعتبار ڪري سگهون ٿا ته ڪائناتون ۽ بيڪٽيريا وجود رکن ٿا.

ڀلا اوهين ريڊيائي لهرن (Radio Waves) بابت ڇا چوندا؟ ڇا اهي وجود رکن ٿيون؟ اهي بظاھر ته نه ٻڌڻ ۾ اچن ٿيون ۽ نه ڏسڻ ۾ پر خاص اوزارن جي مدد سان اهڙين لهرن کي ڏور ڏسڻي (Television) ۾ ڏسي ۽ ٻڌي سگهجي ٿو تنهن ڪري اوزارن کانسواءِ نه نظر ايندڙ ۽ نه ٻڌجندڙ اهڙيون لهرون به حقيقت جو جُز آهن. ڪيئن نه اسين اهڙن اوزارن جي آڌار تي ڪوڙ يقيني وجودن تائين رسائي ڪريون ٿا جيڪي انهن اوزارن کانسواءِ اسان لاءِ وجود نٿون رکن، پر هي مددي حسون اسان کي حقيقت جي نين وضاحتن طرف چڪين ٿيون ۽ هڪ ٻيو رخ مهيا ڪن ٿيون ۽ حقيقت ڏانهن هڪ ٻي اک بخشين ٿيون.

هاڻي اچون ٿا انهن پيانڪ ڪرڙين (Dinosours) ڏانهن، اسان اهو ڪيئن ڄاتو ته ڪنهن دور ۾ اهڙين ڪرڙين جو ڌرتيءَ تي راڄ هيو. نه اسان انهن کي ڏٺو آهي. نه انهن جو آواز ٻڌو آهي. ۽ نه وري پاڻ وٽ وقت ۾ پوئتي وڃڻ واري ڪا ڪُل

(Time Machine) آهي جو پوئتي وڃي انهن کي آمهون سامهون ڏسي سگهون. ها پر پاڻ وٽ انهن جون پٿريل باقيات (Fossils) آهن جيڪي اسان جي حواس کي ڪجهه سمجهڻ لاءِ مهيا ڪن ٿيون. اهي پنڊپهڻ يا پٿريل جسم پيچي ڏيکي ته نٿا سگهن پر جيئن ته اسان انهن پٿريل جسمن جي ٺهڻ جي عمل کان واقف آهيون ان ڪري اسان انهن مان ڪنهن حد تائين درست اندازو لڳائي سگهون ٿا ته لکين سال اڳ پٿر جو وقت اهي ڪرڙيون ڇا ڪري رهيو هيون. جڏهن ڪو جانور يا ٻوٽو ڪنهن اهڙي هنڌ مٽيءَ ۾ ڊبجي وڃي يا ڪنهن پاڻيءَ واري هنڌ ڪري جتي پاڻيءَ ۾ گريل لوڻيات جام هجي ۽ اهو جسم جراثيمن جي هٿان ڪاڇي ڳرڻ کان بچي سگهي ته هوريان هوريان اُن جاندار جي جسم ۾ معدني عنصر (Mineral Elements) هڪ هڪ ٿي داخل ٿيندا ويندا ۽ ان جاندار جو پنهنجو جسماني مادو تيل، گئس ٿي نڪري ويندو ۽ پوئتي پٿريلو جسم يا نشان رهجي ويندو ۽ ائين اهو پٿريلو جسم ان جاندار جون کوڙ خاصيتون پاڻ ۾ سانڍي رکي ٿو. تنهن ڪري پاڻ اهي پيانڪ ڪرڙيون چرندي پرندي ته ڏسي سگهيا آهيون پر سندن پنڊپهڻ جي آڌار تي وسوخ سان انهن جي وجود تي ڳالهائي سگهون ٿا. هتي اسين انهن حقيقي وجودن تائين اڻ سڌي ڄاڻ ذريعي پهتاسين ۽ گڏوگڏ اسين پنهنجا حواس استعمال ڪندي انهن پٿريلن جسمن کي ڏسي ۽ ڇُهي به سگهياسين.

هڪ لحاظ سان ڏرين به هڪ قسم جي ٽائيم مشين آهي. جڏهن اسان آسمان ۾ ڏسي رهيا هوندا آهيون ته اصل ۾ اسين روشني ڏسي رهيا هوندا آهيون ۽ روشني سفر ڪرڻ ۾ وقت لڳائيندي آهي. ايتري تائين جو جڏهن اسين ڪنهن دوست جي منهن ۾ ڏسي رهيا هوندا آهيون ته به اسان هن جي گذريل پل جي حرڪت کي ڏسي رهيا هوندا آهيون هن جي چهري کان ٿي اسان جي اک تائين روشنيءَ کي پهچڻ ۾ وقت جي تمام ننڍي ايڪي سيڪنڊ جو ڪٿي جو هزارون حصو لڳو هجي پر پوءِ به اهو گذريل پل آهي. آواز وري روشني کان آهستي سفر ڪندو آهي تنهن جي ڪري آسمان ۾ ٿيندڙ ڇڙج (ڪنوٽ) نظر پهرين ايندي آهي ۽ ٻڌبي ٿوري دير کان پوءِ آهي. ساڳيءَ طرح ڪو ماڻهو ڪجهه مفاصلي تي ڪنهن وٽ کي ڪهاڙيءَ سان ڪٽي رهيو هوندو آهي ته ڪهاڙي وار ڪندي پهرين ڏسي آهي ۽ آواز پوءِ ٻڌڻ ۾ ايندو آهي.

روشني ايترو ته تيز ڊوڙي ٿي جو اسان کي ائين لڳندو آهي ته جيڪو ڪم اسين هن وقت ڏسي رهيا آهيون اهو گڏوگڏ ٿي رهيو آهي. پرستارن جي معاملي ۾ ائين

نه ٿيندو ٻيو ته ٺهيو ويجهي ۾ ويجهو ستارو سج به اسان کان روشنيءَ جي اُن منٽن جي وٽيءَ تي آهي. جيڪڏهن سج تي ڪتاباهي اچي ته اسان کي ان جي ڪل به اُن منٽن کانپوءِ پوندي ۽ گهڻو ڪري سج سان گڏ اسانجو پنهنجو آنت به ٿي چڪو هجي. سج کانپوءِ اسان جو ٻيو ويجهو ستارو پراڪسيما سينٽاري (Proxima Centauri) آهي. جيڪڏهن اسين آسمان ۾ 2011ع ۾ پراڪسيما ستاري ڏانهن نھاري رهيا آهيون ته ان جو مطلب ته اسان کي 2007ع وارو پراڪسيما ستارو نظر اچي رهيو آهي ڇو ته اهو اسان کان 400 نوري سال پري آهي. ڪهڪشائون ستارن سان ڀريون پيون آهن. اسان واري ڪهڪشان کي ملڪي وي (Milky Way) چئبو آهي. جڏهن اسين ملڪي وي جي پرواري ڪهڪشان اينڊروميڊا (Andromeda galaxy) ڏانهن دوربين ذريعي ڏسي رهيا هوندا آهيون ته اسين لڳ ڀڳ 25 لک سال پراڻو ڏيک ڏسي رهيا هوندا سين. اهڙي طرح دوربين ڄڻ ته هڪ ٽائيم مشين ٿي پئي. پاڻ هبل دوربين (Hubble Telescope) ذريعي پنجن ڪهڪشائن جي ميڙ اسٽيفن قنٽيٽ (Stephan's Quintet) ڏانهن جي نھاريون ته اسين انهن کي 28 ڪروڙ (280 ملين) سال اڳ هڪٻئي سان ٽڪرائيندي ڏسي رهيا هوندا سين. پر هن وقت انهن ڪهڪشائن ۾ جيڪڏهن ڪا خلائي مخلوق هجي ۽ اها به ڪنهن سگهاري دوربين سان ڌرتيءَ ڏانهن نھاري ته کين 280 ملين سال اڳ وارا ڊائنوسارن جا اوائلي قسم نظر ايندا. ڇا واقعي به ڪا خدائي مخلوق آهي؟

اسان انهن کي ناهي ڏٺو يا ٻڌو. ڇا اهي حقيقت ٿي سگهن ٿا؟ اهو ڪير به نٿو ڄاڻي. ها پر اسين ايترو ضرور ڄاڻون ٿا ته جيڪڏهن ڪا شيءِ آهي ته اها هڪ ڏينهن ضرور اسان جي پرک ۾ ايندي. اسين متان مستقبل ۾ اهڙيون سگهاريون دوربينون ٺاهيون جو ڪنهن ٻئي سياري تي زندگيءَ کي ڄاڻجي وئون. يا وري ڪنهن ريڊيائي دوربين (Radio Telescope) ذريعي ڪواھڙو آواز جهڙي وٺون جيڪو ڪنهن سياري تان ڪنهن خدائي مخلوق جو سنيهو هجي. حقيقت صرف اها ناهي جيڪا اسين اڳ ئي ڄاڻي رهيا هوندا آهيون. پر اهي شيون به حقيقت آهن جيڪي اسان اڃان ناهن ڄاڻيون يا وري وڏي عرصي تائين به نه ڄاڻي سگهون. ايسٽيٽين جو اسين اُن ڏس ۾ گهريل اوزار ناهي وٺون، جيڪي اسان جي حواسن کي انهن حقيقتن سان واقفيت ڪرائين.

ايٽم (Atom) هميشه رهيو آهي پر اسين ان کان ويجهي ماضيءَ ۾ ئي واقف ٿيا

آهيون. انهيءَ وانگر اسان جا ايندڙن نسل متان ڪوڙا هڙين شين کان واقف ٿي وٺن جن کان اسين اڄ سوڌو به واقف نه آهيون. اها ئي ته سائنس جي حيران ۽ خوش ڪندڙ ڳالهه آهي. سائنس جو سفر اڳتي ۽ اڳتي آهي، وڃي ٿي نيون شيون مڃرائيندي سائنس ان ڳالهه جو انڪار آهي ته ڪنهن اهڙي شيءِ تي يقين ڪريون جيڪا ڪنهن فرد خواب ۾ ڏٺي يا هن خيال ڪري ورتي. لکين شيون آهن. جيڪي اسان جي خيالن ۾ اچيو وڃن پر اهي حقيقت سان اڻ ٺهڪندڙ هونديون آهن. پريون، پوت، چلپريون، ڏاڏليون، جن وغيره انهن سڀني تي ڪيئن ٿو يقين ڪري سگهجي جيتائين انهن جو ڪو حقيقي ثبوت نٿو ملي.

سائنسي نمونا يا خاڪا (Models): اسان جي تصورن جي پرک جا ماپا. جڏهن اسان جا پنج حواس سڌي طرح شين جو ادراڪ نه ڪري سگهن ته سائنسدان ڪجهه غير روايتي طريقا ڪڍي وٺندا آهن جهڙوڪ سائنسي نمونا (Models)، ماڊلس جيڪي حقيقت جي پرک لاءِ تصوراتي خاڪو ٺاهيندا آهن. اوهين ائين چئي سگهو ٿا ته هو پهرين اندازو لڳائيندا آهن ۽ پوءِ ان کي چڪاسيندا آهن. انهيءَ چڪاس خاطر حصا بي ڦاڻا قانون لاڳو ڪندي هو معلوم ڪرڻ جي ڪندا آهن ته ڇا اهوئي حاصل ٿيو آهي جيڪو هنن ڏسڻ يا ٻڌڻ پئي چاهيو وغيره. ان سان اسان جي ماڊل ۽ حقيقت جي چڪاس ۽ تصديق ٿيندي آهي. ماڊل ڪنهن به لقاءَ جو نقل (Replica) هوندو آهي جيڪو ڪنهن ڪاٺ يا پلاسٽڪ جو ٽڪرو به ٿي سگهي ٿو ته پني تي حصا بي لکيو يا ڪمپيوٽر ۾ ڪو خاڪو به ٿي سگهي ٿو. اسين خاڪي کي نظر ۾ رکندي نتيجن جو اندازو لڳائيندا آهيون. پوءِ مددي اوزارن (خوردبين ۽ دوربين) جي مدد سان بغور مشاهدو ڪندي اهو جانچڻ جي ڪندا آهيون ته نتيجو اهو ئي آيو جيڪو اسان سوچيو هيو يا مختلف آيو آهي، ۽ پوءِ اهو به ڏسڻ جي ڪنداسين ته اسان اندازو درست لڳايو هيو يا غلط جيڪڏهن نتيجو ساڳيو آيو ته اسان جو خاڪي بابت ويساهه وڌندو ته ها واقع به اسان جي سمجهه حقيقت سان ٺهڪندڙ آهي. ائين اسان ان خاڪي ۾ جوڳيون تبديليون آڻيندا وينداسين ۽ وڌيڪ بهتر بڻائيندا وينداسين ۽ لقاءَ جي بار بار تصديق ڪندا رهنداسين. پر جيڪڏهن خاڪي جا نتيجا اسان جي اندازي جي خلاف آيا ته اسين خاڪو مٽائينداسين ۽ ان تحت تجربا ڪنداسين.

ٻارن هڪڙو مثال ٿا وٺن، اسين هن وقت ڄاڻون ٿا ته جينز (genes) جينيائي

ورهاست جا ايڪا آهن ۽ اهي ڊي-اين-اي (DNA) جا ٺهيل آهن. اسين اڄ ڊي اين اي مطلق گهڻو ڪجهه ڄاڻون ٿا ته اها ڪيئن ڪم ڪري ٿي. باوجود ان جي جو اسين (DNA) کي ڪنهن سگهاري خوردبين وسيلي به ڏسي نٿا سگهون ته اها ڪيئن آهي ۽ ڪيئن ڪم ڪري ٿي. اهو سڀ ڪجهه اسين اڄ سڌي طرح سائنسي خاڪن (Models) کي ترتيب ڏيڻ ۽ چڪاسڻ سان ئي ڄاڻي سگهون ٿا. 19 هين صديءَ ۾ آسٽريا جي هڪ پادري گريگر مينڊل (Gregor Mendel) پنهنجي ننڍڙي چرچ واري باغچي ۾ مٿرن جي ٻوٽن جي مختلف جنسن کي پاڻ ۾ ميلاپ (Cross) ڪرايو انهن مان حاصل ٿيندڙ تسمن جي ڳڻپ ڪئي ته ڪيترا گهڻجبل ڦرين وارا ته ڪيترا لسين ڦرين وارا ٻوٽا ٿيا. ڪيترا نيري ۽ ڪيترا اڇن گلن وارا ٻوٽا ٿيا آهن. ائين هن مٿرن ۾ ست الڳ الڳ خاصيتن کي جانچيو ۽ ان مان هي چين واري خيال تائين پهتو باوجود ان جي جو هن چين ته اکين سان ڪونه ڏٺا پر انهن مان پيدا ٿيندڙ خاصيتن کي ڏٺو ۽ پوءِ خاص قسم جي ماڊل کي ترتيب ڏئي نوان نتيجا کوجيا. مينڊل جي تجربن مان 4 ٻوٽن مان 3 لسا ۽ 1 ڪه ۽ پيدا ٿيو. پاڻ اهڙين وضاحتن کي پاسي تي رکندي اها ڳالهه ڪنداسين ته چين مينڊل جي تصور جي کوجنا آهي ڇو جو مينڊل نه ته چين اکين سان ڏٺو ۽ نه خوردبين جي مدد سان پر هو لسن ۽ ڪهرين خاصيتن جي آڌار تي (ماڊل ذريعي) چين ۽ ورهاست جي قانونن تائين پهچي ويو. بعد ۾ ايندڙ سائنسدانن مينڊل جي ماڊل کي استعمال ڪيو ان کي وڌايو ۽ بين جاندارن جهڙوڪ ميون تي ويهندڙ مکين (Fruit Flies) وغيره تي پڻ آزمايو ۽ اها ڳالهه ڪئي ته جينيائي ايڪا جينيائي ڌاڳن (Chromosomes) تي هڪ مخصوص ترتيب ۾ جڙيل هجن ٿا. (انسان جي هر جيوگهرڙي ۾ 46 ڌاڳا ۽ فروٽ فلائ ۾ 08 ڌاڳا هوندا آهن). چوڻ جو مطلب ته DNA جي ڄاڻ کان اڳ ئي چينس جي ڄاڻ ماڊلس جي بدولت ممڪن ٿي سگهي.

اڄ اسين ڊي اين اي جي بناوت ۽ ڪم جي باري ۾ جيڪو ڄاڻون ٿا ان ۾ جيمس واٽسن (آمريڪي جينيائيدان)، فرانسيس ڪرڪ (برطانور حياتياتدان) ۽ بين ڪوڙ سارن سائنسدانن جي مهرباني آهي. هن دفعي به اها ئي ڳالهه ته واٽسن ۽ ڪرڪ ڊي اين اي اکين سان نه ڏٺي پر مخصوص خاڪن جي مدد سان تصوراتي طور ڊي اين اي ڳولهيو ۽ چڪاسيو. لوهين تارن، بالن ۽ گتي کي استعمال ڪندي هنن ڊي اين اي جو ماڊل ٺاهي بدائو جي ڪوشش ڪئي ته ڊي اين اي ڪيئن ٿي سگهي ٿي. هنن ان ماڊل جي درست نتيجن لاءِ هر ننڍي وڏي وضاحت تي ڌيان ڏنو جوڳي ماپ ڪئي ۽ ٻڌايو ته ڊي اين اي ٻه پتي بناوت (Double Helix) رکي ٿي.



روزالند فرينڪلن (Rosalind Franklin) ۽ مئريس ولڪنس (Maurice Wilkins) به خاص اوزان ذريعي ايڪس-ري جو استعمال ڪندي ساڳي بناوت کي اظهار ڏنو. ستت ئي واٽسن ۽ ڪرڪ کي احساس ٿيو ته هين جو DNA متعلق ماڊل اهي نتيجا ڏئي سگهي ٿو جن بابت مينڊل نشاڻي ڪئي هئي.

جيئن اسان DNA جي حقيقت ڄاڻي چڪا آهيون اهڙي طرح اسان ٻين شين يا لقائن جي اصليت يا حقيقت به ڄاڻي سگهون ٿا. انهن کي ڄاڻڻ لاءِ اسان وٽ ٽي طريقا آهن. هڪ سڌي طرح (پنهجن حواسن جو استعمال ڪندي). ٻيون اڻ سڌي طرح اهڙن اوزارن جي استعمال جيڪي (اسان جي حواسن کي وڌيڪ سگهارو ڪن جيئن خوردبين يا دوربين وغيره ۽ ٽيون طريقو اڃان به وڌيڪ اڻ سڌي طرح ماڊلس جي ذريعي ماڊلس جيڪي ان آڌار تي ٺاهيا آهن ته حقيقت ڇاڻي سگهي ٿي؟ اُن بابت اندازو لڳائڻ. پوءِ خاص اوزارن جي مدد سان چڪاسڻ ته ڇا اسان درست ڪٽ ڪئي هئي؟ يا نه ۽ جيڪو اسان ٻڌڻ يا ڏسڻ چاهيو پئي اهو حاصل ٿيو يا نه؟ ۽ ائين ٿري ٿري هڪ نه ٻئي طريقي سان معاملو اسان جي حواسن تي ئي اچي ٿو.

ڇا حقيقت سڌائين ڪا ”شيءَ“ هجي ٿي، جيڪا سڌي يا اڻ سڌي طرح حواسن يا سائنس جي طريقي سان پرکي سگهجي ٿي؟ پوءِ نفرت، خوشي، راحت ۽ پيار ڪهڙيون شيون آهن؟ ڇا اهي حقيقي نه آهن؟ ها اهي حقيقي آهن، پر اهي دماغ تي آڌارين ٿيون. انسان يا ٻين اسريل جانورن (پولڙا، ڪتا ۽ مانگرمڇي ”Whale“ وغيره) جي دماغ تي آڌاريل آهن. پٿر ساڙ ۽ خوشي محسوس نه ڪندا آهن ۽ نه ئي پهاڙ پيار محسوس ڪندا آهن. اهي جذبا بلڪل حقيقي آهن، انهن لاءِ جيڪي انهن کي ياسي يا محسوس ڪري سگهن ٿا. اهو معاملو دماغ جو آهي تنهن ڪري اهو دماغ جي وجود کانسواءِ وجود به نه پيو رکي. هيءُ ڳالهه ممڪن آهي ته اهڙا جذبا يا انهن جهڙا ڪي ٻيا آڏما (جيڪي اسين تصور به نه ڪري سگهون) ڪنهن ٻئي سياري تي به موجود هجن بشرطيڪ اتي دماغ يا دماغ جهڙي ڪا ٻي شيءِ وجود رکندڙ هجي. اسان کي ڪا پروڙ نه آهي ته دماغ يا ان سان مساوي ڪا سوچڻ جي شي يا ڪُل ڪائنات ۾ ڪٿي وجود رکي ٿي يا نه.

سائنس ۽ مانوق الفطرت:

(سمجهاڻيون ۽ انهن جو موت)

پاڻ حقيقت کي ڄاڻي چڪاسون ۽ اهو به ته حقيقت کي ڪيئن ڄاڻجي؟ هن ڪتاب جو هر باب حقيقت جي هڪ مخصوص پهلو، جهڙوڪ سچ، زلزلو، انڊلٽ ۽ ڪوڙ سارن جانور وغيره جي نشاندهي ڪندو. ۽ هاڻ مان پنهنجي هڪ ٻئي اهم اصطلاح ”جادو“ ڏانهن اچان ٿو. جادو هڪ عام استعمال ٿيندڙ لفظ آهي جيڪو تن الڳ الڳ معنائن يا مفهومن ۾ استعمال ٿيندو آهي، انهن ۾ فرق ڪرڻ ضروري آهي. هڪ آهي مافوق الفطرت جادو ٻيو آهي ’ڪرتب وارو جادو‘ ۽ ٽيون (منهنجو وڌ کان وڌ پسنديدو جنهن تي مان زور ڏيان پيو) آهي دلڪشيءَ وارو جادو.

مافوق الفطرت جادو اهو آهي جيڪو اسين ڏند ڪٿائن پرين ۽ ديوتائن جي آڪائين ۾ ٻڌندا آهيون. اهو معجزن ۾ به آهي پر پاڻ معجزن واري مامري جي تفصيل ۾ آخري باب ۾ اينداسين. اهو جادو علائين جي چراغ يا ڏانڻن جي منترن وارو آهي. اهو هڪ ڏند ڪٿائي جادو آهي ڪنهن شهزادي جو ڏيڏر ۾ متجي ويڃي يا ڪنهن ڪڍو جو ڪنهن نرم بگيءَ ۾ متجي ويڃي وغيره. اهي سڀ ڪوڙ تي ٻڌل ڪهاڻيون آهن جيڪي اسين ننڍپڻ کان ٻڌندا اچون. انهن کي



ٻڌي دل خوش ڪبي آهي ليڪن پاڻ ڄاڻون ٿا ته اهي حقيقت نه آهن.

ڪرتبي جادو يا اسٽيج وارو جادو مافوق الفطرت جادو کان ان ڳالهه ۾ مختلف آهي ته هن ۾ ڪجهه نه ڪجهه واقع به ٿي رهيو هوندو آهي اهو صرف خيال نه آهي، پر اهو ائين به نه هوندو آهي جيئن تماشائي سمجهي رهيا هوندا آهن. ان ۾ تمام گهڻي حيراني ۽ مسرت محسوس ٿيندي آهي. هڪ مرد (اکثر مرد ئي هوندو آهي) اوهان ڀلي پنهنجي تجربي جي آڌار تي مرد يا عورت چئو اسٽيج تي هڪ خاص سٽاءَ تحت اسان جي سوچ کي هڪ پاسي مصروف رکندو آهي ۽ پاڻ ڪجهه ٻيو به ڪندو آهي جنهن کي نظر جو ڍڪو به چئي سگهجي ٿو ۽ ائين اهو ڪجهه ٿي ويندو آهي جو اسين حيراني ۾ رهجي ويندا آهيون ۽ ڪڏهن ڪڏهن ته اهو عمل فطرت کان مٿانهون لڳڻ لڳندو آهي. پر اهو بلڪل به ممڪن نه آهي ته ٽوپلي مان ڪوٽر نڪري ريشمي دستان (هٿين) مان سهون ڪري يا ڪوشهزادي مان ڏيڏر ٺهي پوي (عام فهم جي ڳالهه ته جيڪڏهن واقعي به ڪرتب سچا هجن ها ته

ڪرتب وارا پنهنجي فن جا پئسا نه وٺندا هجن ها ۽ غربت ۾ نه گهارين ها ۽ بيوت توپلي مان ڪبوتر نڪتو آهي ته اُن ڪبوتر ۾ جينياتي بناوت ڪپڙي واري ٻوٽي جي هوندي يا ڪبوتر واري؟ ۽ ڪبوتر واپس ڪپڙو ٿي ويندو يا ڪبوتر ئي رهندو (مترجم) مطلب ته ڪرتب ڏيکارڻ وارو مهارت سان خاص لفظن ذريعي اسان جي ڌيان کي هڪ طرف مصروف رکندو ۽ عمل ڪجهه ٻيو ڪندو رهندو ۽ ائين اهو ڪجهه ٿي پوندو جنهن کي ڪرتب چئبو آهي.

جادوگر (Conjurors) يعني ڪرتب ڏيکاريندڙ تمام وڏي سکيا ۽ مهارت مان ڪم وٺندا آهن. انهن مان ڪي ايماندار هوندا آهن ۽ اهي پنهنجي حرفت (Trick) کي تماشائين آڏو اظهاري ڏيندا آهن ۽ سمجهائيندا آهن ۽ اها ڳالهه به چئي ڪندا آهن ته ان ۾ ڪوبه لقاءِ فطرت کان مٿانهون يا اڻ ٿيڻو نه آهي صرف مهارت جو مظاهرو آهي. پر ڪي جادوگر ايترا ايماندار نه هوندا آهن بلڪه هو دعوا ڪندا آهن ته هنن وٽ جادوئي طاقت آهي ۽ هو ان طاقت جي زور تي ڪيترائي ڪم ڪري سگهن ٿا ۽ ائين هو کوڙ سارين تيل جي ڪمپنين کي به بيوڪوف ٺاهيندا رهيا آهن ته اسين ڄاڻون ٿا ته زمين مان ڪٿان تيل يا گئس نڪرندي مان اهڙن ماڻهن کي شعبده بار چوڻ پسند ڪندڙ.

جادو لفظ جي ٽين معنيٰ جيڪا مون پنهنجي ڪتاب جي ٽائٽل ۾ ڏيڻ چاهي آهي اها آهي ”دلڪشيءَ وارو جادو“ (Poetic Magic). جڏهن ڪا موسيقي دل چڙهي ويندي آهي ۽ اکيون ڀرجي وينديون آهن ۽ چڱي ويهندا آهيون ته ڇا ته موسيقي هئي. جڏهن آڏيءَ رات جو شهر جي گوڙ ۽ روشني جي بند ٿيڻ کانپوءِ چڱي آسمان ۾ تارن جي جهرمرڙسي آهي ته دل بي اختيار چوندي آهي ته ڇا ته من موهندڙ منظر آهي. اهو لفظ جادو اسان کوڙ سائرين جڳهين جهڙو سچ لٿي جو منظر، خوبصورت برف يڪيل پهاڙ آسمان ۾ انڊلٽ وغيره لاءِ استعمال ڪندا آهيون. هتي لفظ ’جادوئي‘ جو مطلب ڪا اهڙي شيءِ آهي جيڪا حيرت ۾ وجهندڙ هجي، دلڪش هجي، جيڪا اتساهه ڏئي ۽ اسان ۾ زندگي ڀري وغيره. پرمان پنهنجي ڪتاب ۾ لفظ جادو کي حقيقت جي معنيٰ طور ڏيڻ چاهيان ٿو. حقيقت جيڪا سائنس اظهاري ٿي، اها سچ پچ به ته حيران ڪن، دلڪش ۽ سحر انگيز آهي. ۽ سائنس جيڪا ڪمال ڏيکاري پئي اڃ جو جادو اهوئي آهي. جادو جو مفهوم به اهوئي ٿيڻ گهرجي.

هاڻي پاڻ اچون ٿا مافوق الفطرت خيال ڏانهن ته آخر اهو اسان کي ڪائنات ۾ يا

آس پاس ۾ ٿيندڙ لقائن جي حقيقي يا درست وضاحت يا سمجهاڻي ڇو نٿو ڏئي. سادي ڳالهه آهي جڏهن اها ڳالهه ڪجي ٿي ته ڦلاڻو يا ڦلاڻو لقاءِ يا عمل مافوق الفطرت (فطرت کان مٿانهون) آهي ته ان جو مطلب ٿيو ته اها ڳالهه سمجهاڻي خاطر نه آهي ۽ اڃان به خطرناڪ ڳالهه آهي ته ان ڳالهه کي سمجهڻ يا سمجهاڻي جي ڪا گنجائش به نه آهي ۽ نه ئي ان جي ڪوشش ڪري سگهجي ٿي. مان اها ڳالهه ائين چو پيو ڪريان؟ ڇو جو مافوق الفطرت معنيٰ اهڙي ڪا ڳالهه جيڪا فطرت جي قائدن پٽاندڙ نه هجي ۽ اها ڳالهه سائنس (اهو سچ جنهن جي آهر اسين 400 سالن اندر ڄاڻ ۾ تمام گهڻي ترقي ڪئي آهي) جي سمجهاڻين کان ٻاهر هجي ته ڪنهن عمل لاءِ مافوق الفطرت چوڻ جو مطلب صرف اهو نه آهي ته ”اسين ان مطلق ڄاڻون نٿا“ بلڪه اهو آهي ته ”اسين ان کي نٿا ڄاڻي سگهون ۽ ان کي ڄاڻڻ جي ڪوشش به نه ڪئي وڃي“.

سائنس مافوق الفطرت سمجهه جي طريقي جي بلڪل ابتڙ عمل آهي. سائنس پنهنجي ڪوٽ جو احساس رکندي اڳتي وڌي ٿي، هر لقاءِ ۽ وجود تي سوال اٿاري ٿي، ممڪن خاڪا (Models) ٺاهي ٿي، انهن کي چڪاسي ٿي ۽ ائين سچ کي ويجهو ٿيندي وڃي ٿي. جيڪڏهن ڪا شيءِ اسان جي موجوده سمجهه جي خلاف ٿي بيهي ته سائنسدان ان کي هڪ نئين چئلينج ڪري وٺندا آهن ۽ نوان تجربا ڪري ماڊل ٺاهي نون نتيجن مطابق ماڊل ۽ خيال جي اوسر ڪندا آهن ۽ ائين هر دفعي خيال وڌيڪ صحتمند ٿيندو ويندو ۽ سچ کي وڌيڪ ويجهو ٿيندو ويندو.

فرض ڪريو ته هڪ جانچ آفيسر قتل جا پيرا ڪٽڻ بجاءِ گهر ويٺي خيالن ۽ انومانن جي آڌار تي رپورٽ ٺاهي وئي ۽ موت کي پراسرار قرار ڏئي يا ان جو سبب آسماني قوتن، جنن، پوٽن، ڏاڏن يا بدروحن کي قرار ڏئي ته ائين هڪ فطري لقاءِ جي غير فطري وضاحت گهڙجي ويندي ماضي ۾ لقائن جون وضاحتون اهڙيون مافوق الفطرت هيون. زلزلن جو اچڻ، پهاڙن مان لاوي (پگهريل پٿر) جو ڦاٽي نڪرڻ، ويائن جو ڦهلجڻ وغيره انهن سڀني کي آفاني قوتن جو ڌرم سمجهيو ويندو هو.

پڪ سان ڪوبه سمجهه ڀريو ماڻهو ان ڳالهه تي اعتبار نه ڪندو ته ڪو منتر پڙهڻ سان ڏيڏر مان شهزادو يا شهزادي مان ڏيڏر ٺهي سگهي ٿو ۽ نه وري ڪدوءِ مان بگي ٺهي سگهي ٿي. پر ڇا ڪڏهن اوهان اهو سوچيو آهي ته ڇا ائين ٿيڻ ممڪن ڇو نه آهي؟ ان کي بيان ڪرڻ جا ڪيترائي طريقا ٿي سگهن ٿا، پر مان ان ڳالهه کي

ائين رڪنڊم ته ڏيڏر شهزادو ڪڍو بگي اهي سڀ پيچيده شيون آهن، انهن ۾ ڪوڙ سارا عضوا يا پرزا هڪ خاص ترتيب ۾ هجن ٿا. ڪنهن منتر پڙهڻ سان هڪ انسان جا عضوا گهٽجي ڏيڏر جي عضون ۾ مٽجي وڃن يا ڏيڏر جا عضوا اسري ماڻهوءَ جا ٿي پون ۽ ساڳي طرح ڪڍو جي پنهنجي بناوت آهي ۽ ٽانگي (بگي) کي ٺاهڻ لاءِ ڪاٺ، ڪلڻ، ڦيٽن، گڏين سان گڏوگڏ انهن شين کي ٺاهڻ ۽ ڳنڍڻ لاءِ وادي ۽ مهارت جي ضرورت هجي ٿي. تنهن ڪري ڪنهن منتر پڙهڻ سان ڪڍو مان بگي نٿي ٺهي سگهي. مطلب ته جڏهن اسين ڪنهن شيءِ کي پيچيده چئون ٿا ته ان جو مطلب آهي ته اها هڪدم ۽ پاڻهي ڄاڻهي نٿي ٺهي سگهي. ها ايترو سو آهي جو اسان انهن شين کي باهه ڏيون ته بنا ڪنهن مهارت جي ٿوري ئي دير ۾ خاڪ ٿي سگهن ٿيون. ڪنهن پريءَ جي چڙهي ڦيرائڻ سان محل ته ڪونه ٺهندو پر تيلي ڏيڻ سان محل سڙي راک ٿي سگهي ٿو.

پاڻ هڪ ٻيو مثال وٺون ٿا جيڪڏهن ڪا پري ڪڍو جي بجاءِ بگي ٺاهڻ لاءِ سڀ گهربل شيون جهڙوڪ ڦيٽا، ڪلڻ، شيخون، ڪاٺ جا تختا ۽ گديون وغيره سڀ گڏي ڪري ڪنهن صندوق (Kit) ۾ وجهي ۽ ان کي ڏوڻين ته ڇا اهي سڀ پرزا پاڻ ۾ ليڪ طرح ملي بگي ٺهي پوندا؟ ڀلا اهو عمل ڪوڙ دفعا ورجائجي ته پوءِ ڀلا؟ جواب نه ٿي ايندو ڇو ته بگي رڳو پرڙن جو نه پر ترتيب جو به نالو آهي ۽ ترتيب هڪ مرحيلوار عمل سان ايندي پاڻهي ڪونه ايندي ۽ اهڙي نموني سان اوهان بيون کي شيون کڻي انهن کي گڏائي گهمايو ته ڪا ڪم جي شيءِ ٺهي پوي ان جا امڪان تمام گهٽ آهن ۽ هر دفعي اهو عمل دهرائڻ سان ڪا الڳ شيءِ ٺي پئي ملندي ڇو ته ان عمل ۾ ڪابه ترتيب نه هوندي ڪا ڪم جي شيءِ ٺهي ان جا امڪان نه هجڻ برابر آهن. فرض ڪريو تاش جا پتا ورهائڻ وارو پتن کي وري وري اڳتي پوئتي ڪري گڏائي ۽ 4 جڻن ۾ اهي پتا ورهائي ۽ ڪو اتفاق سان اها ڏانهن ڪري ته مون ڏانهن 13 ٿي پان آيا آهن ۽ ٻيو ڏانهن ڪري ته مون ڏانهن ايت، ٻئي وٽ سڀ ڪارا (خدو) ۽ چوٿين وٽ سڀ ڦول اچن ته اها ڳالهه سڀني کي حيرت ۾ وجهڻ واري هوندي ڇا ان کي ڪو فطرت کان مٿانهون لقاءِ چئجي؟ نه ڇو ته فطرت ۾ ائين ٿيڻ جو امڪان موجود آهي

536,447,737,765,488,792,839,237,440,000 دفعن مان هڪ دفعو ۽ اهڙو وارو شايد هڪ ڪرب سال راند کيڏڻ کانپوءِ اچي، جيڪو اڄ تائين نه آيو آهي. پاڻ ثابت ڪيوسين ته ڪڍو مان بگيءَ جو ٺهڻ ۽ ڏيڏر مان شهزادي جو ٺهڻ

ڪروڙين امڪانن ۾ به نٿو اچي ڇاڪاڻ ته اهي شيون پيچيده آهن. جيئن جاندار پيچيده ٿيندا آهن. انسان، واڳون، ڪانءُ، يا ڪو وڻ سڀ پيچيده آهن ۽ انهن سڀني جي اوسر سادين شڪلين يا قسمن کان پيچيده ڏانهن ٿي آهي ۽ اهو قسمت جو معاملو نه بلڪه امڪان جو معاملو آهي ۽ اهو سڀ ارتقا جو ڪمال آهي.

ارتقا هڪ سست رفتا جادو: هڪ پيچيده جيو مان ٻئي پيچيده جيو جو ٺهڻ (جيئن انسان مان انسان) اهو هڪ مرحلو آهي. پر سوال اهو آهي ته اهي پيچيده جيو آيا ڪٿان؟ پرين وارو قصو ڪڍو ۽ شهزادي وارو ته حقيقت کان ڪوهين ڏور آهي. سوال اڃان به اتي ئي آهي ته ڪو ڏيڏر شينهن، پولٽو پٿر جو وڻ، اوهين، اسين اهي سڀ آياسين ڪٿان؟ اهو تاريخ جو هڪ چر ڪائيندڙ سوال آهي. ماضيءَ ۾ ڪير به ان جو صحيح جواب نه ڏئي سگهيو. جنهن سبب قصا. ڪهاڻيون ۽ ڏند ڪٿائون وجود ۾ آيون. پر پوءِ ان سوال جو جواب سامهون اچڻ لڳو. هڪ بهترين جواب، 19 هين صدي ۾ هڪ عظيم سائنسدان چارلس ڊارون (جيڪو تاريخ ۾ هميشه ياد رهندو) ڏنو ۽ منهنجو هي باب به ٽلهي ليکي انهيءَ ڳالهه تي هوندو.

انهيءَ جو جواب هي آهي ته پيچيده جاندار جهڙوڪ انسان، واڳون يا پکي وغيره هڪدم يا اڃانڪ وجود ۾ نٿا اچي سگهن، بلڪه اهي ننڍين ننڍين تبديلين جي لڳاتار عمل جو نتيجو آهن. هر ايندڙ نسل پراڻي کان ڪجهه خاصيتن ۾ نواڻ رکي ٿو. فرض ڪريو ته پاڻ ڪجهه ڏيڏر پڪڙي انهن ڏيڏرن مان وڏين تنگن وارا ڏيڏر پيدا ڪرائڻ چاهيون ٿا. پاڻ پهرين سڀين ڏيڏرن جو جائزو وٺنداسين، پوءِ انهن مان ڊگهين تنگن وارا ڏيڏر ۽ ڏيڏريون الڳ ڪنداسين ۽ انهن جو پاڻ ۾ جنسي عمل ڪرائي نسل حاصل ڪنداسين ۽ انهن جي بچڻ مان وري نسبتي وڏين تنگن وارا نر ماد الڳ ڪري انهن مان ٻچا حاصل ڪنداسين ۽ ائين 10 کن ڀيڙهيون حاصل ڪيون وڃن ته شايد هاڻ اسان وٽ اهڙا ڏيڏر اچي وڃن جن جون تنگون پراڻن ڏيڏرن کان ڪجهه وڏيون هجن. پر جي اهو ڪم 10 ڀيڙهين تي نه ٿيو آهي پوءِ اهو عمل 20 يا اڃان به وڌيڪ ڀيڙهين تائين ڪرايو وڃي، نيٺ اوهان کي وڏين تنگن وارا ڏيڏر ملي ويندا. ان سڄي عمل لاءِ نه ته جادوئي لٿ جي ضرورت هئي نه ئي وري بوتل واري جن جي بلڪه اهو ڪمال چونڊ نسلي واڌ (Selective breeding) جي عمل جو آهي، جيئن ته ڪنهن هڪڙي جنس جي الڳ الڳ فردن ۾ جينيائي طور ڪجهه فرق هوندا آهن انهن فرقن مان ڪنهن مخصوص فرق کي هڪجهڙن سان ميلاب ڪرائبو ته اها خاصيت اڃان به وڌيڪ نمايان ٿيندي ويندي ۽ ائين

هڪ نئون قسم (قسم جو مطلب جنس "Species" نه ورتو وڃي) جنم وٺي سگهي ٿو. هي ته انتهائي سولو ڪم ٿي پيو. پر ياد رهن ڳهرجي ته هتي ڏيڌر مان ڏيڌر ئي ٺهيو آهي صرف تنگن کي قدر وڌيون ٿيون اٿن. هلو مثال جو دائرو اڃان وڌايون ٿا ۽ پاڻ هن دفعي ڪو ڏيڌر نه بلڪه ڏيڌر جي پري جي رشتيدار ريگ ماهي "Newt" (هي هڪ ڪرڙي يا چڇي نما سيليمينڊر آهي جيڪو ڏيڌرن وانگر پاڻيءَ ۽ خشڪيءَ ٻنهي تي رهي سگهي ٿي) کڻن ٿا. ريگ ماهين ۾ ڪي ڊگهي پڇ واريون ته ڪي ننڍي پڇ واريون ٿين. اسان انهن مان چونڊ ڪري ننڍي پڇ واريون ريگماهيون پاڻ ۾ ميلاپ ڪرايون ٿا ۽ انهن جي ٻچن مان اڃان وڌيڪ ننڍي پڇ واريون ريگماهيون چونڊ ڪري ميلاپ ڪرائيندا وڃون هزارن نسلن کانپوءِ اهي وينديون ڏيڌر جهڙيون ٿينديون صرف فرق اهو هوندو ته ڏيڌر جون پويون تنگن ٽپي ڏيڻ خاطر وڌيون هونديون پر ريگماهيون مان پيدا ٿيندڙ ڏيڌر جون تنگن ننڍيون رهنديون ۽ ٽپا ڏيڻ بجاءِ صرف ڊوڙي سگهنديون. اڃا اڳتي وڌندي جيڪڏهن انهن نون مليل جانورن جي وري وڌين تنگن واري رخ ۾ چونڊ ميلاپ (Selective breeding) شروع ڪرايون ته ڪهاڻي ڪي قدر اچي ڏيڌر تي پهچندي چونڊ ميلاپ جو عمل استعمال ڪندي انسان هزارن سالن کان چوپايين ۽ ٻوٽن جا خاص نسل حاصل ڪندو اچي، مٿي بيان ڪيل صورتحال ۾ انسان يعني اسين چونڊ ميلاپ جو سبب آهيون. پر ڇا اهڙو ڪم فطرت ۾ انساني مداخلت يا سهاري کان سواءِ ممڪن آهي؟ ها، ڊارون اهو پهريون ماڻهون هيون جنهن اهو محسوس ڪيو ته چونڊ ميلاپ جو عمل ڪنهن انسان يا ڪنهن ٻئي نسلي واڌ ڪرائيندڙ (Breeder) کانسواءِ پاڻ هر توبه ٿي سگهي ٿو ۽ ٿيندو رهيو آهي. ان جو سادو منطق اهو آهي ته ڪجهه فرد پنهنجي ئي نسل جي ٻين فردن کان بهتر بچاءُ ۽ جياپورڪن ٿا، جنهن سبب انهن کي نسل وڌائڻ جو وارو ملندو رهي ٿو ۽ ائين هر دفعي انهن فردن جون خاصيتيون (Genes) اڳتي وڌن ٿيون ۽ بهتر کان بهتر خاصيتن وارا فرد ٿي بچي سگهن ٿا پوءِ اهو ڏيڌر هجي يا ڪو ٻيو، ريگماهي هجي يا جاهو يا ڪو ٻيو وغيره. ان مثال کي اڃان وڌيڪ کوليون ٿا ته ڪنهن ڪاريگر کانسواءِ اهو عمل پاڻ هر توبه ڪيئن ممڪن آهي؟ ڏيڌر اڪثر ڪري پاڻيءَ جي ڪناري يا ڪنهن پاڻيءَ واري ويڪري پٺن وارن ٻوٽن تي ويهندا آهن. انهن جو شڪاري نانگ آهي جيڪو انهن ڏيڌرن تي لڪي لڪي اڃانڪ حملو ڪندو آهي ۽ ان حملي کان بچڻ لاءِ ڊوڙڻ بجاءِ هڪدم ٽپو ڏيڻ جي ضرورت پوي

ٿي. تنهنڪري جنهن ڏيڌر جون تنگيون ننڍيون هونديون اهو بي وس هوندو ۽ بچاءُ نه ڪري سگهندو. ان صورتحال ۾ وڏين تنگن وارو ڏيڌر آساني سان تپو ڏئي پڄي ويندو ۽ جيڪو ڏيڌر سر بچائڻ ۾ ڪامياب ٿيندو اهو ئي نسل وڌائي سگهندو پوءِ اهو نر ڏيڌر هجي يا مادي ان طرح هيءَ خاص فطرت مسلسل ڏيڌرن جي تنگن ۾ واڌ جو سبب بڻجندي ويندي ۽ اهي ننڍيون ننڍيون تبديليون هڪ واضح نظر ايندڙ تبديليءَ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳنديون. اهو سڄو ڪمال ڪنهن جو نه بلڪه ان فطري عمل جو آهي اهڙي فطري عمل کي ڊارون فطري چونڊ جو (Natural Selection) جو قانون سڏيو آهي.

فطري چونڊ واري فائدي کي محدود دائري ۾ ڏٺو سڀن ته ڪيئن نه ريگاهي جهڙي جانورن مان ڪجهه پيڙهين کانپوءِ ڏيڌر حاصل ٿيو. مثال جو دائرو وڌائجي ته ڪيئن نه مڇيءَ نما جانور مان لکن پيڙهين کانپوءِ ڀولي تائين وڃي پهچي ٿو ۽ ائين بيڪٽريا جهڙا سادا جيو ڪروڙين ڪڙيون ۽ پيڙهيون گذارڻ کانپوءِ انسان جهڙي وجود تائين پهچن ٿا ۽ ائين ئي ٿيو آهي ارتقا جي عمل ۾ هر جانور ۽ ٻوٽي جي ارتقا ۾ اهو عمل جاري رهيو آهي. انهن جون اسان جي سوچ کان به وڌيڪ پيڙهيون رهيون آهن ڌرتي ڪجهه ڪروڙ سالن جي تاريخ رکي ٿي. جاندارن جي پٿريل جسمن (Fossils) مان اندازو ٿئي ٿو ته زندگيءَ جو آغاز لڳ ڀڳ ساڍا ٽي ڪروڙ سال پهرين ٿيو هيو ۽ ان دوران ارتقا ۾ اڻ ڳڻيا لاڙا ۽ تبديلين جا رخ رهيا هوندا، جن جاندارن جا هيترا سارا قسم (Diversity) پيدا ڪيا هوندا.

ڊارون جي ان ڪمال جي خيال کي چئجي ٿو فطري چونڊ جي ذريعي ارتقا جو عمل (Evolution By Natural Selection) ڊارون جي اها سوچ گهڻو ڪري هن وقت تائين انساني سوچن منجهان هڪ اهم ترين سوچ يا ويچار آهي. هي نظريو ڌرتي تي موجود زندگيءَ جي باري ۾ هر شيءِ کي اظهاري ٿو. جيئن ته ان ڳالهه کي سمجهڻ تمام گهڻو ضروري آهي ان ڪري آءٌ هن ڪتاب جي ڪجهه آخري بابن ۾ ان ڳالهه تي وري موٽندس. في الحال اهو سمجهڻ جي ڪنداسين ته ارتقا هڪ سست رفتا ۽ مسلسل اڳتي وڌندڙ عمل آهي. ۽ اها ارتقا جي سست رفتاري ئي آهي جنهن ڏيڌر ۽ شهزادي جهڙن پيچيده جاندارن کي پيدا ڪيو. جڏهن ته ڏيڌر نه شهزادي جو نهڻ سست رفتار نه بلڪه هڪدم عمل ۾ ايندڙ لقاءُ آهي، جنهن جو حقيقت جي دنيا سان ڪو واسطو نه آهي.

ارتقا حقيقي وضاحت آهي، جيڪا سچ پچ به وجود رکي ٿي، انهيءَ سچ کي ٻوتن



سان بيان به ڪري سگهجي ٿو. جيڪڏهن ڪو اها ڳالهه ڪري ته بيچيده زندگيءَ جون شڪليون پائهي ڄاڻهي ۽ هڪ ڌڪ سان پيدا ٿيون آهن بجاءِ مرحليوار ۽ ڏاڪي به ڏاڪي اُسرڻ جي ته ان کي ديواني جو خواب ئي چئي سگهجي ٿو. ۽ اها ڳالهه ڪنهن ڏند ڪٿائي ڪهاڻي يا پيرين جي آکاڻي کان ڪا مختلف نه ٿيندي رهي ڳالهه ڪڍڻ ۽ بگيءَ جي ته اها ائين ئي فضول آهي جئين ڏيڏر مان شهزادي جي ٺهڻ جي. بگي هڪ بي جان شيءِ آهي اها ڏيڏر يا انسان وانگر فطري طرح ارتقا ڪونه ڪندي بلڪه اها اسان جي شعور ۽ اوزارن جي ارتقا سان سلهاڙيل آهي. جيئن ڪمپيوٽر جهاز ڪار ڪپڙن ڌوئڻ جي مشين، ڪئنچي ۽ گهڙي وغيره انساني دماغ ۽ هٿ جي اوسر سان سلهاڙيل آهن تيئن ئي بگيءَ جو ٺهڻ به ڪنهن دور ۾ ممڪن ٿيو. ان جو ڪنهن به منتر سان ڪو تعلق نه آهي. هن ڪتاب جي باقي حصي ۾ مان اوهان کي حقيقي دنيا ڏيکارڻ چاهيان ٿو. جيڪا مون به سائنسي انداز ۾ سمجهي آهي، اهو واقعي به هڪ جادو آهي. جنهن کي مان دلڪش جادو (Poetic Magic) چونڊو آهيان. حقيقت جو اتساهيندڙ ۽ خوبصورت جادو خوبصورت ان جي ڪري به جو اهو حقيقي آهي، بيان ڪري سگهي ٿو سمجهي سگهجي ٿو اهو پيرين، ڏاڏين ۽ منترن واري جادو کان گهڻو خوبصورت آهي. چو ته اسين ڄاڻون ٿا ته اهو ٿئي ڪيئن ٿو. ان ۾ ڪابه چالاڪي يا ڪو فطرت کان مٿانهون هجڻ وارو معاملو نه آهي. انتهائي سادو دلڪش ۽ حيرت انگيز آهي چو ته اهو سچ پچ ۾ آهي.



An Igit phan (legend) in which the cause of the sky as the body of the earth is said to have been over the Earth. Over which the goddesses weilded the sun and then the following morning she gave birth to Indragiri.

## شاهه عبداللطيف ڀٽائي: ڳوڙهي سمجھ سادي سمجھائي

رمضان دل

(1)

(ڪا اعليٰ شئي حاصل ڪرڻ لاءِ گهرائي ۾ وڃڻ ۽ خطرو کٽڻ ضروري آهي)

سمند جي سيوين، ٽئين ماڻڪ ميڙيا؛

چلڙ جي چوئين، ٽن سانگوتا ۽ سڀيون.

لفظن جي معنيٰ:

سيوين = پوڄين، جيڪي اونهي سمند ۾ ڳولهيون.

ٽئين = انهن

ماڻڪ = امله موتي، بي بها موتي.

ميڙيا = حاصل ڪيا، گڏ ڪيا

چلڙ = ننڍو پاڻي، دُٻا

چوئين = چوسين، اُپائي سڪائين

سانگوتا = ڪوڏ، ڪوڏا

سڀيون = ننڍي پاڻي، واريون ڪوڙيون سڻيون

وڇوڙ:

جيڪي ماڻهو اونهي سمند ۾ لهن ٿا ۽ گهرائي ۾ وڃي ڳولا ڪن ٿا، اهي ئي ماڻڪ

موتي حاصل ڪن ٿا ۽ جيڪي ماڻهو دُٻن کي اُپائيندا ۽ سڪائيندا وڌن، يعني

دُٻن ۾ پيا ڳولا ڪن اهي صرف ڪوڏا ۽ ڪوڙيون سڻيون حاصل ڪن ٿا.

(2)

(اهو ڪم صرف غواصن/مضبوط ۽ محنتي ماڻهن جو آهي)

ايءُ گت غواصن، جيئن سمند سوجهيائون؛

آچاڙا عميق جا، سر تي سنائون؛

پيهي منجه پاتار جي، ماڻڪ ميٽيانئون؛  
آئي ڏنائون، هير و لال هٿن سين.

لفظن جي معنيٰ:

ايءَ= اها.

گت= ريت، رسم، طريقو.

سوجهيانئون= ڳولهيائون، ڦلهوريائون.

آڇاڙا= چوھ، لهريون، مستيون، ارڏايون.

عميق= اُنھو سمنڊ.

پيهي= لهي، گهڙي، هلي.

پاتار= گهراڻي، اونهائي، ٿرو.

ميٽيانئون= حاصل ڪيائون، گڏ ڪيائون.

وڇوڏ:

غواص (توبا) جيڪي تمام وڏي ساهي رکندا هئا، اهي ٻيڙا ڪاهي اهڙين جاين تي ويندا هئا جتي اونهي سمنڊ ۾ سڄن موتين واريون سپون رهن. پوءِ اهي منهن تي ڪاٺو پاڻي اونهي سمنڊ جي تري ۾ ويڃي موتي ڳوليندا هئا، منهن تي ڪاٺو ڪري به پائيندا هئا ته جيئن سمنڊ جي ڪاري پاڻيءَ ۾ به اڪيون کولي ڏسي سگهن ته ڪهڙي شئي ڪٿي آهي.

لطيف چوي ٿو ته اهو طريقو صرف غواصن جو ئي آهي جو اهي سمنڊ جون سپ ارڏايون سر تي سهندي سمنڊ جي گهراڻي ۾ لهي وڃن ٿا ۽ هيرا لال هٿن ۾ کڻيو اچن ٿا. (اهو ڪم جنهن تنهن جوناهي)

(3)

(تياري مڪمل آهي ته ڪٽڪوئي ڪونهي)

وينوئن ٽئينس، هڪ ڏهاڙي مڪڙي

سنباهي سيد چئي، مٿي نيٺيوءَ ٽينس؛

وٽائي وڌاندر، لاڄولڳائينس؛

آخر اُهرائينس، ته جوکوئڻي نه جهاز ڪي

لفظن جي معني:

ٿڻ = سوراخ

ٿڻينس = (ٿڻ) بند ڪرينس، پرينس.

مڪ = ٻيڙيءَ کي وه جو مڪ ڏيڻ.

ڏهاڙي = روزانو

مڪڙي = ٻيڙي

سنباهي = سنڀرائي، تيار ڪري

نينڍو = ڏور اوڀر جي ملڪن ڏانهن ويندي رستي ۾ اچڻ وارو اونهو ۽ خطرناڪ سمنڊ.

وڏاندرا = همت پريا، مضبوط

لاڄو = ٻيڙي ۾ اُڀي ٿيل ڪاٺ (ڪوهي) کان ٻيڙيءَ جي ڪنارن ڏانهن ايندڙ رسا.

اُهرائينس = هلائينس.

جوکو = نقصان، تڪليف.

وڇوڙ:

هن بيت ۾ لطيف سائين تاڪيد ٿو ڪري ته سامونڊي سفر کان اڳ، توهان پنهنجي ٻيڙيءَ کي صفا ڏنڊو ڪريوس. ان جا ٿڻ بند ڪري روزانو مڪ به ڏيوس. لاڄو به همت پريا وٺائي ڪوهي کي به ڏاڍو ڪري ٻڌوس، نينڍو ۽ (خطرناڪ سمنڊ) تي وڃڻ لاءِ ان (ٻيڙيءَ) کي پوريءَ طرح سنڀرايو ۽ پوءِ هلايوس ته توهان جي جهاز (ٻيڙي) کي ڪوبه نقصان نه ٿيندو.

(4)

(سامونڊي سفر ۾ شونهن/چاٿورهن مائن جي صلاح وڏي اهميت رکي ٿي)

تاري وانءُ تراز کي، مٿان موج ملاح؛

دانهون ڪن درياھ جون، اونهي جا آگاهه؛

شونهن جي صلاح، وٺ ته وير لنگهي ويڃين.

لفظن جي معني:

وانءُ = وڃ

تراز = ٻيڙي

درياه = سمنڊ جا سنڌي ماڻهو سمنڊ کي دريا چون.

سُونَهِن = ڄاڻو رهنمائين.

وِير = لهر، موج.

وڇُور:

لطيف سائين چوي ٿو اي ملاح جي تنهنجي ٻيڙي تيار آهي ته ڀلي لهرن جي مٿان  
تاريندو هليو وڃ، پر جيڪي انهي سمنڊ جا واقف آهن اهي ڏاڍيون ڏانهن ٿا  
ڪن ته اتي ڪُن به آهن، مينهن برسات طوفان به ٿيو پوي رستي ڀلجڻ جا امڪان  
به آهن ته سامونڊي چور ڏاڙيل به آهن.

سڻو آهي ته سمنڊ جي واقف سُونَهِن/ڄاڻن کان صلاح وٺ جيئن خير سان سڀ  
لهرين لنگهي وڃين.

(اسين خوشنصيب آهيون جو اسان وٽ لطيف سائين جهڙو سونهن موجود آهي)

(5)

(حقيقي روئڻ واريون)

ڏکيون جان نه مڙن، تان تان پئڻ نه ٿئي؛

پئڻ واريون پڌريون، ڳاڙها ڳل سندن؛

ٻيون هُونئِي هت هڻ، روئنديون روئڻ واريون.

لفظن جي معنيٰ:

مڙن = گڏ ٿيڻ، گڏجڻ.

پئڻ = پار ڪڍي پٽڪي سان روئڻ.

هُونئِي = خواهه، خواهه، اجايا، فالتو.

وڇُور:

روئڻ وارين جا ٻه مکيه قسم آهن. هڪڙيون جن کي حقيقي ڏک آهي ۽ ٻيون  
جيڪي ريت نڀاڻ لاءِ ڏيکاءِ جو روئڻ ڪن ٿيون.

لطيف سائين چوي ٿو ته جيستائين حقيقي ڏک واريون هڪ ٻئي سان نٿيون گڏ  
ٿين تيستائين پئڻ (روڄ راڙو) ٿيندو ئي ناهي. ۽ جيڪي حقيقي روئڻ ۽ پئڻ  
واريون تن جا ڳل ئي پڌرا (ڳاڙها) هوندا آهن. جڏهن ته ڏيکاءِ لاءِ آيل خواهه خواهه  
هت هُئنديون آهن. روئنديون صرف روئڻ واريون (ڏکويل) آهن ۽ انهن جو روئڻ

(6)

(هڪ وڏي کوٽ)

ويا سي وينجھار هيرو لال ونڌين جي؛  
تنين سندا پوڻيان، سيهي لهن نه سا  
گئين گت لوهار اڃ ائين پيڻئين.

لفظن جي معنيٰ:

وينجھار = صراف، سگھڙ.

ونڌڻ = سوراخ ڀرڻ، ڪنهن شئي جو خال اهڙي طرح ڀرڻ جو لڪا ئي نه پوي ته هتي  
ڪو خال، سوراخ يا عيب هو.

سيهو = شيهو.

سار = سار سنڀال.

گت = گاڏڙ لوھ، يعني نج لوھ به نه.

پيڻئين = پيڻين تي، جاين تي.

وڇوڏ:

وينجھار اهڙا سگھڙ صراف هوندا هئا جيڪي سون چاندي ۽ هيرو موتي جو ڪم  
ڪندا ۽ واپار به ڪندا هئا. اهي هيرو موتي جا نه صرف پارکو هوندا هئا پر پڳل  
تتل هيرو موتيءَ کي به اهڙي طرح ڳنڍيندا / ونڌيندا هئا جو هلڪي ٿلڪي  
جوهري کي به خبر نه پوندي هئي ته هي ڪو پڳي کان پوءِ ڳنڍيل يا ونڌيل  
هيرو/موتي آهي.

لوهار لطيف جي نظر ۾ عظيم هنرمند ماڻهو آهن جن جو هر دور ۾ انساني ترقي ۾  
وڏو هٿ رهيو آهي، جن جي عظمت کي ڀٽائي سر ڀر ڪلياڻ ۾ آڳڙيا سڏي ڳايو به  
آهي، پر لوهار ڪنڀار يا ڪوري هنرمند هوندي به هڪڙي جي جاءِ تي ته صحيح  
ڪم نه ڪري سگهندا، هتي ته لطيف اهڙن لوهارن جي ڳالهه ٿو ڪري جن کي لوھ  
جي به خبر ڪونهي ۽ ويٺا وينجھارن جي جاءِ تي آهن، سڏائن به وينجھار پيا ته

ڪٿين وري ڪت پيا.

لطيف سائين افسوس ڪندي چوي ٿو ته هيري ۽ لال کي ڳنڍڻ وارا وينجهار ويا هليا، سندن پويان سون چاندي هيرو موتي ته ٺهيو پر سيهي جي به سار نٿا لهن. هاڻي انهن جاين تي لوهار به اهڙا اچي ويا آهن جن کي لوه جي به خبر ناهي ۽ گاڏڙ لوها (ڪُٽ) وينا ڪٿين.

(7)

(ڪوڙا حڪيم)

گُنيَس گُويَڇَن، ٽَن طبيب نہ گُڏيا؛  
ڏيئي ڏنپ ڏڏَن، پاٿان ڏيل ڏُڪوئيو.

لفظن جي معنيٰ:

گُويَڇ = گُوڙا حڪيم، غلط حڪيم.

طبيب = حڪيم، معالج.

ڏنپ = تتل سيخ يا اُماڙيءَ سان ڪنهن جسم کي داغ (ساڙڻ).

ڏڏ = اٽجار، جاهل، بي سمجه.

ڏيل = جسم.

وڇُور:

علاج جو هڪ پراڻو طريقو اهو به رهيو آهي ته تانڊي جي اُماڙي يا لوه جي سيخ تپائي، مختلف بيمارين لاءِ مختلف جاين تي ڏنپ ڏنا ويندا آهن جن مان فائدو به ٿيندو رهيو آهي.

هاڻ جيڪڏهن اهڙا حڪيم آهن جن کي نه درد جي خبر نه دوا جي، ته پوءِ ائين ئي ٿئي ٿو جيئن لطيف سائين دانهن ڪئي آهي ته، مون کي گُويَڇَن ڪُهي ڇڏيو آهي ۽ تن جا طبيب مورانهين نه مليا، هِنن جتن ته غلط ۽ اجايا ڏنپ ڏئي، چڱي پيلي ڪرڻ بجاءِ، ماڳهين منهنجو ته ڏيل ئي ڏکائي ڇڏيو آهي.

(8)

(وڙونھڻ جي وير)

هيئن ٿڙي سڄڻ ساريا، ڪٿي هُوندم هير؟

اچي لالڻ نه ڏئين، مٿي پلنگن پير؟

ٿي ورونهٽ وير، گجھ گريهان ڪن سين؟

لفظن جي معنيٰ:

هير = هن وقت.

ورونهٽ = ڪچهري ڪرڻ، حال وٺڻ، پريت وٺڻ.

وير = مهل، ويل.

گجھ = من اندر جون ڳالهيون، لڪل ڳالهيون، راز جون ڳالهيون.

گريهان = ٻڌايان، اظهار ڪريان.

ڪن = ڪنهن.

وچور:

ملڻ جي ويلا ٿي وئي آهي ۽ هُو اڪيلي انتظار ڪري رهي آهي، هن جي من ۾ اداس سوال اُڀرن پيا ۽ پتائي سندس تڙپ ۽ بيچيني کي ٽن سواليه ستن ۾ اظهاري ٿو.

هن جو هيٽڙو سڄڻ کي ساريندي پڇي ٿو ته پرين هيٺ ڪتي هوندو؟ ڇا هو سڪ مان وڇايل هن سڄ پٺنگ تي پير نه اچي پائيندو؟ هي جو پيار وٺڻ جي ويل ٿي وئي آهي ته ڇا آءُ ڪنهن سان پنهنجو اندر اوريان ۽ گجھ جون ڳالهيون ڪريان؟ (جيڪي ڳالهيون پرين کان سواءِ ڪنهن سان ڪرڻ جون ئي ناهن)

(9)

(اچو پاڻي لڙ ٿيو)

اچو پاڻي لڙ ٿيو، ڪالوڙيو گنگن:

ايندي لڄ هرن، تنهن سر مٽي هنجهڙا.

لفظن جي معنيٰ:

اچو = صاف.

لڙ = مٽيءَ هاتو ميوو گڏلو پاڻي.

ڪالوڙيو = ولوڙيو، پنهنجي پيرن سان پاڻي کي ولوڙي ميوو ۽ خراب ڪيو.

گنگ = ڪانڌرو ڪاري رنگ جو ڪانءُ جيٽو پاڻيءَ جو گندوپڪي، جيڪو

کاڌي پٺيان سڄو پاڻي ميوو ڪري ڇڏيندو آهي.

لڄ مرڻ = شرمندو ٿيڻ.



سُر = تلاء، ڍنڍ.

وڇوڊ:

هن بيت ۾ لطيف سائين چوي ٿو ته تلاء جو اچو ۽ صاف پاڻي، گندن ڪنگن لڙ ڪري ڇڏيو آهي. هاڻي هنج جن کي صاف ۽ اچو پاڻي کپي سي اهڙي تلاء تي ايندي يا رهندي شرم ٿا محسوس ڪن.

(10)

(هنجنهن ۽ ڳڻهن جو فرق)

هنجنهن سڀين هيڪار جي ڳڻ ڪري نهارئين:  
ته ڳڻهن سڀين ٻيلهار ٻيلم نه ٻڌين ڪڏهنين.

لفظن جي معني:

هنجھ = موتي ڳڻڻ وارو باوقار ۽ وفادار پکي.

هيڪار = هڪ پيرو.

ڳڻ ڪري نهارڻ = سمجھ سُر ۽ ٻرڪ واري نگاه سان ڏسڻ.

ڳهه = ڏيڏريون ۽ ڍنڍ ڪاڻڻ وارو موقع پرست پکي.

ٻيلهار = ٻي پيري، وري.

ٻيلم ٻڌڻ = گڏجي هلڻ، جوڙ ۾ هلڻ.

وڇوڊ:

هنج، سهڻا پکي پاڻي صاف رکڻ وارا، موتي ڳڻڻ وارا، پنهنجي تلاء ۽ جوڙ سان وفا ڪرڻ وارا.

ڳهه، پاڻيء کي ميرو ڪرڻ وارا، ڏيڏريون، ڍنڍ ۽ ڪئين ڪئن ڪاڻڻ وارا، بيت جي پٺيان هر ڏيئي تي ڳڻڻ وارا.

هن بيت ۾ لطيف سائين چوي ٿو ته جيڪڏهن تون هڪ پيرو سمجھ سُر ۽ ڳڻ واري نگاه سان هنجنهن کي ڏسين ته جيڪر وري ڪڏهن به ڳڻهن سان جوڙ ۾ نه هلين.

(11)

(ڏميوار ماڻهو رڪجن ٿي نٿا)

اڄ پيٽ واپس ڪن، وڻجارا وڃن جون.

هلڻ هارا سپرين، روٽان تان نه رهن؛  
 آءُ جهليندي ڪيترو آيل سامونڊين؛  
 ڀڳت چوڙي جن، وڌا ٻيڙا ٻار ۾.

لفظن جي معنيٰ:

اڃ پڻ = اڃ به.

وايون = ڳالهيون.

وڻجارا = واپاري سامونڊي واپاري.

هلڻ هارا = هلڻ وارا، ويڃڻ وارا.

آيل = جيڏي سرتي، حال پڇڻ لاءِ آيل.

ڀڳت = مضبوط رسا جن سان بيٺل حالت ۾ ٻيڙن کي ڏورن وانگي ٻڌبو آهي ۽ هلڻ

مهل آهي رسا چوڙي ٻيڙن ۾ وڌا ويندا آهن.

ٻار = سمنڊ، دريا، پاڻي.

وڻجور:

سامونڊي وڻجارا اڃ به ويڃڻ جون ڳالهيون پيا ڪن، هو جڏهن هلڻ وارا ٿين ٿا، آءُ  
 ڀلي ڪيترو به روٽان ۾ روٽڻ سان ڪونه رڪبا. هو سامونڊي ماڻهو آهن، پنهنجي  
 ذميوارين کان مجبور آءُ کين ڪيترو روڪي يا جهلي سگهان ٿي؟ جن ڀڳت چوڙي  
 ۽ ٻيڙا سمنڊ ۾ لاهي به ڇڏيا آهن.

(12)

(اهڙن ماڻهن سان نينهن ڪجي ٿي نه)

ٻيڙيءَ جي ڀڻن، نينهن نه ڪجي ان سڀني؛

اُڀيئون ڏنڀ ڏسن، جي سڙه ڏيئي سير ٿئا.

لفظن جي معنيٰ:

ڀڻن = وڻن، هلن، رهن.

نينهن = پيار، محبت، عشق.

اُڀيئون = ڀينريون، ڪڙيون.

ڏنڀ = تانڊي يا باه جي اُماڙي يا سيخ سان ساڙي داغ لڳائڻ. (ڪنهن به جسم تي)

ڏنڀ ڏسن = ڏنڀ سهڻ، ڏنڀ براشت ڪرڻ.

سَڙھ ڏيئي = سَڙھ کولي. سَڙھ پکيڙي (سَڙھ = ٻيڙين ۾ مٿان ٻڌل وڏا تکنڊا ڪپڙا)  
سِير ٿيا = سير ۾ روانا ٿيا، وڏي پاڻيءَ ۾ روانا ٿيا.

وڇوڙ:

هن بيت ۾ وڻجاري پنهنجو ۽ ٻين وڻجارين جو هجر ۾ ٿيندڙ حال ڏسي، هڪ راءِ  
قائم ٿي ڪري، ته اهڙن ماڻهن سان نينهن ڪجي ئي نه، جيڪي ٻيڙين ۾ رهن  
ٿا/هلن ٿا. چو ته جڏهن اُهي سَڙھ کولي ۽ سير ڏئي روانا ٿين ٿا ته ان منظر ۽ جدائي  
جا ڏنڀ سهڻا پون ٿا.

(13)

(هڪڙو طريقو هيءُ به هو)

جيڪس ٻيڙ نينهن سَندوم، جيئن مون ٻيڙي هُن ٿيليو،  
سَميو سامونڊين سين، اڳهين تان نه گيوم،  
وَجھُ منجه هُئوم، پاڻ وراڪي رَس سين.

لفظن جي معنيٰ:

جيڪس = شايد. (امڪان هجڻ)

ٻيڙ = ڪمزور بي طاقت، نِستو.

نينهن = عشق، پيار، محبت.

سَندوم = سَندر، منهنجو.

ٻيڙي = ويڻي، موجود هوندي.

ٿيليو = روانگي ڪئي.

سَميو = تيارِي، هوشيارِي، خبرداري.

اڳهين = اڳي، کان اڳي.

وَجھُ = ۾ وجهڻ، اندر رکڻ/داخل ڪرڻ.

منجه = ٻيڙيءَ ۾، اندر.

هُئوم = هُئَم.

وراڪي = وراڪو ڏئي، وروڪڙ ڏئي، وڇڙائي.

رَس = رَسو، پگھ يا لنگر وارو وڏو رَسو، جيڪو روانگي مهل ويڙهي سيڙهي ٻيڙيءَ ۾

رکيو ويندو آهي.

وچُور:

هن بيت ۾ وڻجاري سندس پيار جي ڪمزوريءَ تي شڪ پئي ڪري ته شايد منهنجو نينهن نهر هو جو منهنجي هوندي هو هليو ويو ۽ مون کي جدائي قبول ڪرڻي پئي. افسوس آهي جو سامونڊين جي روانگي روڪڻ لاءِ ڪا خاص تياري نه ڪيم. ڀلا جڏهن کين روڪڻ لاءِ ڪوبه وس نٿي هليو ته پوءِ آخر مون کي ائين به ڪرڻو هو ته پارڻ کي پڳهه واري رسي ۾ وراڪي، ٻيڙيءَ ۾ وجهي ڇڏيان ها، پوءِ نڪي نڪران ها نڪي جدائي اچي ها.

سامونڊيڪورشتو غم سان ڀريل ٿيندو آهي

سامونڊيڪو سنگ، آهي گوندر گاڏئون؛

انگن چاڙهي انگ، ويو وڻجارو اوهرِي

شاءِ عبداللطيف ڀٽائي

سامونڊيڪو = سامونڊيءَ جو سامونڊين جو.

سنگ = رشتو ناتو.

گوندر = غم، ڏک، درد.

گاڏئون = سان مليل، سان گڏيل، سان ڀريل.

گوندر گاڏئون = غم سان ڀريل، غم سان جُڙيل.

انگن = انگهن، کٽن، نوڪدار سيخن.

انگ = جسم، جسم جاحصا، عضو.

اوهرِي ويڃڻ = روانو ٿيڻ، نڪري ويڃڻ.

وچُور:

ڪالم سائين (ڊريس ڪلمٽي (ميرپور ساڪرو) کي فون ڪري پڇيم، سائين هي انگن (انگهن) تي انگ ڪيئن چڙهندو آهي؟ چيائين: اسين چيلي کي ذبح ڪرڻ کان پوءِ ڪل لاهڻ لاءِ، ڪنهن آنجه يا کُٽ ۾ ٽنگيندا آهيون. گوشت کي ڪباب بنائڻ لاءِ، آنجهن يا سيخن ۾ ٽنئيندا آهيون. ان کان علاوه قديم دور ۾ ڪٿي ڪٿي موت جي سزا ائين به ڏني ويندي هئي، جو مفتول کي ٻوٽيون ٻوٽيون ڪري سيخن تي به چاڙهيو ويندو هو جيئن پکي پڪڻ آساني سان کائي سگهن. سو جنهن کي

جيئن سمجھ ۾ اچي.

هن بيت ۾ وڻجاري ٻڌائي پئي، ته سامونڊيءَ جو رشتو ڏاڍو ڏک ۽ درد ڀريو ٿيندو آهي. هاڻي ئي، منهنجا انگ انگن تي چاڙهي هو وڻجارو روانو ٿي ويو. پنجابي ڪهاڻي

## ماسٽر پولا رام

### ڪلونٽ سنگھ ورڪ / سنڌيڪار: ننگرچنا

ماسٽر پولا رام ايف اي جي اي پي، ڪيترن ئي ورهين کان ڪتري هاءِ اسڪول ۾ سينيئر ٽيچر هو. هن ڪنهن وڏي درياءَ جي پٽ تي وينل ملاح وانگر چوڪرن جا ڪيئي پور هٿن کان وٺي ٽپايا هئا. ڪيترائي نوان پور ايندا ويا ۽ هر نئين پور تي ماسٽر جو اوترو ئي روڻ ويهي ويندو هو. جيترو ان کان اڳئين پور مٿان هوندو هو. ماسٽر بدن جو توڻي جو هلڪو ۽ سنهڙو هو پر آواز ۾ اوچو ۽ وصفين چڱڙو هو. انهيءَ اوچي آواز ۽ چڱن مهانڊن جي روڻ ۾ اچي ڪڏهن به ڪنهن کي ماسٽر جي سري ۾ جي شڪتي جا چڻ ڏي ڏيان ڏيڻ جي گهرج نه محسوس ٿي هئي.

نئين زماني جي اثر هيٺ پوڄا جي مهل چوڪرن جو لڙ ڏينهن ڏينهن وڌندو پئي ويو پر جنهن ڏينهن به ماسٽر پولا رام پوڄا ٿاڻي اچي ويندو هو ته سڀئي چوڪرا اُمالڪ چپ ٿي ويندا هئا. ڪنهن جو پوڄو ٻڌڻ به ٻڌڻ ۾ نه ايندو هو.

ماسٽر صاحب جي پڙهائڻ جو ڍنگ ئي اهڙو هو جو چوڪرن کي پڙهڻ ۾ وڏو مزو ايندو هو. هو کين ٻڌائيندو هو ته سڪندر اعظم پهريون ڌاريو ڪاه ڪري ايندڙ هو جنهن افغانستان رستي خيبر لڪ کان هندستان مٿان ڪاه ڪئي. هاڻي به جيڪڏهن توهان افغانستان وڃو ته جيپون درياءَ جي اوڙين ڪپ تي توهان کي هڪ وڏي چپ نظر ايندي. جنهن تي پيرن جو هڪڙو وڏو نشان اُڪريل آهي. اُتان جي ماڻهن جو عقيدو آهي ..... ۽ ضد ٻڌي توهان کي به ان ڳالهه تي ويساهه آڻڻ لاءِ چيو ويندو. .... ته اهو نشان سڪندر جي پيرن جو آهي ۽ ان وقت ٺهيو جڏهن هو انهيءَ چپ مٿان بيهي پنهنجي اڻ گٽ لشڪر کي هندستان تي ڪاه ڪرڻ لاءِ درياءَ پار ڪندي ڏسي رهيو هو.

جولاءِ جو هڪڙو ساڙيندڙ ڏينهن هو. جاگرافيءَ جي پيرين ۾ چوڪرن جي دل اصل نه پئي لڳي. ماسٽر صاحب اچي پنجاب جي نهري نظام بابت پڙهائڻ شروع

ڪيو: ”پنجاب جو پرڳڻو سڄي هندستان ۾ نهرن جي ڪري اڳتي وڌيل آهي. انهيءَ اوسر جو ڪارڻ هن جو ميداني هجڻ آهي. پنجاب ائين سڌو پُٺ آهي، جيئن هن ڪمري جو فرش. ٻين پرڳڻن جيئن ميسور ۾ زمين کي ايتريون ته لاهيون ڇاڙهيون آهن جو ماڻهو سائڪل هلائيندي ئي هُٿجي پوي اُتي نُهرون ڪنهن کي ٽوڙ ڪوٽيون آهن.“

پتيوالي اچي سڌ ڏس ته هيڊ ماسٽر سڏايو اٿو. ماسٽر پڙهائڻ اڌ ۾ ڇڏي هليو ويو. ماسٽر صاحب جي ٻاهر نڪرندي ئي پويان ڪمري ۾ ڪنهن پَر مان ٻُوسَ جو ماريل ڪُٺو هوا کائڻ لاءِ ٻاهر نڪري آيو. واندي وينل ڪلاس کيس ڦيهڻ ۾ ويرم ئي نه لاتي. هڪ چوڪري ٿوري دليري ڪري ان کي ماسٽر جي ميز تي رکي ڇڏيو.

جهت کان پوءِ ماسٽر صاحب موٽي آيو، ها، ته مان چئي رهيو هئم.....!“  
 ماسٽر صاحب جي اک وڃي ميز تي رکيل ڪُٺي مٿان پئي. ڪُٺي جي ڦٽن مان رت نِمي رهيو هو. ”هيءَ جيو هتيا ڪهڙي سُوتر جي پُٺ ڪئي آهي؟“ هُن مٿل ڪُٺي کي ميز تي رکڻ کان وڌيڪ کيس مارڻ کي وڏو ڏوهه قرار ڏيڻ صحيح ڄاتو. سڄي ڪلاس کي ماڻ وڪوڙي وئي، ڇڻ ته ڪمري ۾ ڪوهجي ئي نه.  
 ماسٽر صاحب ڪروڙ ۾ ڀرجي ٻيهر پڇيو ”جلدي ٻڌايو ته ڇهه ڇهه لکڻ سڀني کي نوڪيندم.“

لکڻن کان ڊڄندي يا وري ڪنهن پراڻي وير جي ڪري هڪڙي چوڪري اُٿي چيو ”سائين! ڀوپيءَ.“

ماسٽر صاحب ڀوپيءَ کي ڪَن کان وٺي ڊيسڪ مان ڇڪي ٻاهر ڪڍيو ”حرامي! مان تنهنجي پيءُ جيڏو آهيان.“ ۽ زبڙاڪ ڪري چمات وڃي هُن جي ٻُوت تي لڳي. چنبو ٿورو وڏي وڃي نڪَ تي لڳس ۽ چوڪري جي نڪَ مان رت وهي هليو. ڀوپيءَ رُمال ڪڍي نڪَ تي رکيو ۽ رُمال وهندڙ رت کي ڇُهڻدو رهيو.

ڀوپي اسڪول ڪميٽيءَ جي ڪُراڙي صدر جي پڇاڙيءَ عمر ۾ پُرڻيل زال مان سڪيلڊو پُٺ هو. پُٺ جو رت ۾ ٻڌل رُمال ته کڻي سَهي وڃي ها، پر ماسٽر صاحب گار به ته چڱي نه ڏني هئس نه. هُن ڪراڙي مڙس جي ننڍي نيتي زال تي الزام هنيو هو. ماسٽر پولارام کي تئين ڏينهن تي نوڪريءَ کان جواب ڏنو ويو.

هاڻي “ٽريبيون” اخبار جو ٻيو صفحو ماسٽر جي لاءِ وڏي اهميت وارو ٿي ويو ۽ باقي اخبار کيس ٻُسي ٻُسي پاسندي هئي.

جواهر لال جي رهائي، شمل ڪانفرنس جي ناڪامي ۽ جپان جو لڙائيءَ ۾ هارائڻ، اهي سڀ اجايون ڳالهيون هيون. وڏي اهم ڳالهه رڳو هيءُ هئي ته ڪهڙي اسڪول ۾ ماسٽر جي گهرج آهي؟ ماسٽر صاحب پهريون پتو ڏسڻ کان سواءِ ئي ٻيو کوليندو هو ۽ پڙهڻ ۾ رُنجي ويندو هو. “ماڻهوءَ جي گهرج آهي.” ان کان پوءِ جڳهون، مشينون، گاڏيون وڪڻڻ ۽ وٺڻ جا اشتهار يا وري پرڻي لاءِ چوڪرن يا چوڪرين جا سَڪَ گهريل آهن، ڇپيل هوندا هئا. ماسٽر صاحب سڀ پڙهي ويندو هو ته متان “ماسٽر جي گهرج آهي.” جو اشتهار انهن جي وچان نڪري پوي ڪيترن ئي قسمن جي گهرجن جا اشتهار هوندا هئا، ڪلارڪن جا، ايجنٽن جا، آفيسرن جا، بورچين جا، ڊرائيورن جا، گهر ۾ پڙهائيندڙ ٽيوٽرن جا ۽ ڪيترا وري ماسٽرن جا به. ماسٽر صاحب جا بچايل پيسا درخواستون ٽائيپ ڪرائڻ انهن کي رجسٽري ڪرائڻ ۽ اسڪولن جي مينيجرن سان ملڻ ۾ خرچ ٿيڻ لڳا.

نيٺ هڪڙي ڏينهن ماسٽر صاحب ڏانهن نئين نوڪريءَ جي چئي اچي وئي. ماسٽر صاحب کي هڪڙي ڳوٺ جي خالص هاءِ اسڪول ۾ پنجنين ۽ ڇهين ڪلاسن کي انگريزي پڙهائڻ لاءِ رکيو ويو. پر ماسٽر صاحب هاڻي اهو پراڻو ڀولارام نه رهيو هو. بي روزگاريءَ جو ڊپ سندس مُنهن تي ڇاپجي ويو هو. مُهانڊن جي چڱڙاڻپ کي ڳڻتيءَ جي گُهنجڻ لڪائڻ شروع ڪري ڇڏيو هو ۽ آواز به ڪجهه ويجهي ويو هئس ۽ متان وري هن اسڪول جي چورن کي اڳئين اسڪول ۾ ٿيل وارتا جو چڻ ته ڪنهن پڙهو ڏئي ٻڌائي ڇڏيو هو.

ماسٽر صاحب چوڪرن جي توکڻ جو نشانو بڻجڻ لڳو پهرين لڪَ ڇَپَ ۾ پَر پُڻ ۽ پوءِ مُنهن سامهون. ماسٽر صاحب جي ڀرسان لنگهڻ تي چورا ڏند ڪڍي مٿس ڪلڻ ٿي لڳا. ڪو وري ماسٽر تي نهيل چيٽون، سندس پويان سُر ۾ ڳائڻ پئي لڳو ته ڪو پنهنجي پاسي ۾ ويٺل چوڪري کي “ڀوک” چئي، اوڙاپي تي کيس بدشد ڳالهائڻ پئي لڳو.

“هن اسڪول جو ڊسپلين صحيح نه آهي.” ماسٽر صاحب هڪ ڏينهن هڪڙي جُهوني ماسٽر سان ڳالهه ڪڍي ان ماسٽر مٿس پنهنجي وڏي ڄاڻ جو روب

وجهندي چيس.“ڊسپيلين ته ڪٿي به صحيح نه رهيو آهي، ماستر صاحب! دنيا وڃي پئي ڪميونسٽ ٿيندي... ڪميونسٽ! ڪميونسٽ چون ٿا ته ڀڳوان آهي ئي ڪو نه ۽ ماڻهو سڀ برابر آهن. واه گرو! واه گرو! ۽ ڊسپيلين وڃي تو خراب ٿيندو. جن جي وات ۾ زبان به نه هوندي هئي، اُهي بهراڙيءَ جا جٽ به ملڪ جي ڪاروهنوار مان ڪيڙا ڪڍڻ لڳا آهن. ائين هي ڪميونسٽي ڪوڙهه اسڪولن ۾ به پڪڙجڻ لڳو آهي. پس، رُبَ کي ڀارت آهي.”

پولا رام به ڪميونسٽن بابت اڙدو اخبارن ۾ گهڻو ڪجهه پڙهيو هو....  
 “هائو! هائو!! هاڻي سَنڊُ پير ته هي چورا اهي گرمستيون چو ٿا ڪن. اهي ڪميونسٽ ٿي ويا آهن.”

هُو سوچڻ لڳو “ان ڪري ئي تـراهي پنهنجي استادن جي عزت نه ٿا ڪن.”  
 “ڪميونسٽ اسڪولن جي ڊسپيلين کي ڊانوان ڊول ڪرڻ واري وٽ آهي، ان کي وڌڻ کان روڪڻ ڪپي.”

“پر هُو اڪيلو ڇا ٿو ڪري سگهي؟ اهو ته وڏن وڏن ليڊرن جو ڪم آهي.”  
 نئون... نئون... نئون... پنجن پيريد جو گهنڊ وڳو، ماستر صاحب انهن سوچن ۾ ٻڌو ڇهين ڪلاس کي انگريزي پڙهائڻ پهتو. هُنَ کي سڄو ڪمرو ڪميونسٽن سان ڀريل لڳو ۽ مقابلي ۾ ماستر صاحب اڪيلو هو.

“اڄ مان توهان کي هفتي جي ڏينهن جا نالا ٻڌايان ٿو، منهنجي پويان توهان به وڏي واڪي اُڄاريو.”

“ها، سائين! نه، سائين!، “ها، سائين! نه، سائين!” چورن ڪمرو مٿي تي ڪٽي ڏنو.  
 لڪڻ توڻي جو سدائين ماستر صاحب جي هٿ ۾ هوندو هو، پر اڳئين اسڪول ۾ ٿيل وارتا جي ڊَپَ ۽ هِنن ڪميونسٽن جي پَوَ کان کيس اهو ورتائڻ جو حوصلو نه ٿيس. شهر ۾ ته چڱي هني جي خبر هوندي هئي، پر ڳوٺن ۾ ته سڀئي جٽ ڪاٺيو خان هوندا آهن.

“انگريزي هفتو آچر کان شروع ٿيندو آهي. آچر کي چوندا آهن سنڊي.”  
 “سنڊي، سنڊي! ڪوڙا ڊڳا! ٻلي ٻلي!!” ڪمرو ساڳين آوازن سان ڀري اُٿيو. ڇِ را اڄ وڏي گرمستيءَ ۾ هئا. ماستر صاحب گيتون سڀڻون ڏئي، هَسَ هَسَ ‘سيچرڊي’



تائين پهتو جو چورن کيڏ کي پورو ٿيندي ڏسي صحيح لفظ نه اُچارڻ جو سُڻهن کٽي ورتو.

سيچرڊي کان شروع ٿي تانگي، موٽر ۽ گاڏيءَ تائين پهتا. ماستر صاحب ڄاتو پئي ته چورا وچ ۾، "سائين!" به چئي ٿا وڃن. ماستر صاحب "اڄ بس ايترو ئي." چئي ڪمري ۾ ڦرڻ لڳو. هُو دل ٿي دل ۾ ڪميونسٽن کي هزارين گاريون ڏيڻ لڳو. "ماستر صاحب! تازي يا سَچَر جي انگريزي ڇا آهي؟" "ڇا جي؟"

"سائين! تازي جي، تازيون نان کٽايون." "سيالڻي ٻڌائيندو سائو." ماستر صاحب چوڪرن کي هٻڪندڙ آواز ۾ ورندي ڏني، کيس ايندي به نه هئي. سڄو ڪلاس کلڻ لڳو. ماستر صاحب ڦڪو ٿي ويو، تنگيون ڏڪڻ لڳس.

ماستر صاحب هڪڙي چوڪري ڏي اگر کڻي چيو "تون اُتي بيٺه!" ماستر کي دل ۾ خيال آيو ته هت ۾ ڪنيل لڪڻ سان ماري ماري انهيءَ چوري جو گونهُ ڪڍي ڇڏي پر کيس همت نه ٿي. جڏهن چورو اُتي نه بيٺو تڏهن ماستر صاحب چيس، "شرارت چو پئي ڪيئي؟"

"سائين! مون ڪٿي ڪئي؟" "ٻاهر نڪري وڃ!" "ٻاهر ڏاڍي اُس آهي." سڄي ڪلاس ۾ ٽهڪڙو مڇي ويو. "مان ٿو چوان، ٻاهر نڪر."

"سائين! هي اسڪول ته اسان جو آهي، ٻاهر ڪاڏي نڪري وڃان؟" "تون ٻاهر نڪر نه ته مان تون نڪري وڃان." "مون ته چيو نه سائين! ته مون کي هتي ئي رهڻ ڏيو."

ماستر پولارام ٻاهر نڪري آيو پهريون ڪمري مان پوءِ اسڪول مان. اسڪول جي سوڙهيون ٿيندڙ ڀتين جي وچ ۾ سندس ڀر جي آيل دل جي ڦسي پوڻ جو ڏپ هو. هُو بزار مان ٿيندو گهر وڃڻ لڳو. ماستر پولارام پاڻ کي گهٽيءَ جي ڪڪن کان به تڇ پانيو. "اسڪول اسان جو آهي. اهو هنن کي ڪميونسٽن ٿي سڀڪاريو آهي. اهي چون ٿا، 'جو ڪيڙي سو کائي'، زمين هارين جي آهي. سو اسڪول به چورن جو

آهي ۽ ماستر .... ماستر.... هي کير کپائيندڙ حلوائِي، هُو کپڙا ڌوئندڙ لاري جو چورو هُو جُتيون ڳنڍيندڙ موجي يا بازار ۾ کلون کائيندڙ کوتو اهي سڀ مون کان چڱا آهن! اهي حال رڳو ان ڪري آهن جو دنيا ۾ ڪميونزم جو ڪوڙه پڪڙجي رهيو آهي ۽ سڀ چورا وڃن ٿا ڪميونسٽ ٿيندا!

هُن کي پنهنجي گهران پُڙهڻس جي گهڻي ڪرڻ جو آواز ٻُڌڻ ۾ آيو. پُڙهڻس پرائمري اسڪول ۾ سوير موڪل ٿيڻ جي ڪري اڳ ۾ گهر پهتو هو. ماني کائڻ مهل سندس ننڍڙي پيٽ کير پيئندي هُٽ هُٽي هُن جي پاڇي ۽ واري ٽسري هيٺ ڪيرائي وڌي هئي ۽ چوڪرو روئڻ ويهي رهيو هو. ماڻس ڏاڍو سمجهايس، ڪنڊ کڻي اُٿي ڏنائينس، پر هُن چپ ٿي نه پئي ڪئي.

”ڪاءُ، ڙي! اڃا به ڪوڙي پاڇي اٿئي ٽسريءَ ۾.“ ماستر صاحب هڪل ڪيس.

چوڪرو ساڳيءَ کٽ تي پيو سڏڪي رهيو هو.

”اُٿي ماني ڪاءُ! آخري پيرو ٿو چوانءَ.“

پڙ چوڪرو ساڳيءَ ريت رُون رُون ڪندو رهيو.

ماستر صاحب ڪاوڙ مان ڏنڊ ڪُرتيندي چوڪري جي ٻانهن ۾ هٿ وڌو ۽ سٺ ڏئي کڻي کٽ تان هيٺ ڪيرايائينس.

”حرامي! تون به ڪميونزم پيو سڳين! توهان ته دنيا جي بڻيادن کي لوڏي ڇڏيو آهي. توهان ملڪ کي تباه ڪري ڇڏيندو.“

ماستر يولارام چوڪري کي سٽڪا پئي ڪڍيا ۽ چوڪري جي ماءُ کيس ڇڏائڻ جا جتن ڪري رهي هئي.

(\*\*\*\*)

(ڪلونٽ سنگھ ورڪ جي ڪتاب ”ميرين سرس ڪهاڻيان“ تان ترجمو)

(ڪيل)

## اهڙا جن اهڃاڻ: سائين جاويد ڀٽو

بخشل ٿلهو

سڀ کان اول ڪجهه سارو ٿيون:



نوي جي ڏهاڪي جو آءٌ هو جڏهن مان پنهنجي ڪنهن دوست جي ذاتي ڪم سان ساڻس گڏجي سنڌ يونيورسٽي ويس. دوست وڃي پنهنجي ڪم سان لڳو ۽ مان پولين ميدان ۾ پئي ٿريس. جُهرڙالي موسم هئي. ٿوار جاري هئي. ان مُند ملهاريءَ ۾ چانهن جي چيري هيٺان نوجوان مُڇ هنيون پينا ۽ ويٺا هيا. وڃي پهچان ته انهن

وڃ ۾ سڄ سمان هڪ سُهو ماڻهو يوناني فلسفي تي ڳالهه بولڻ ڪري رهيو هو ۽ سڀ شاگرد سورج مُڪيءَ وانگي ڏانهن منهن ڪيون ويٺا ها. ڪجهه نوجوان آزاديءَ سان سگريٽ پي رهيا ها ۽ وڦڻي وڦڻي سان هو به انهن کان سگريٽ وٺي پاڻ پيئندو پئي رهيو. مون لاءِ ڄڻ ته جنت جو سمان هو. بعد ۾ خبر پئي ته اهو ماڻهو فلسفي شعبي جو استاد سائين جاويد ڀٽو هيو ۽ ڀلي موسم جو بهانو ڪري شاگردن جو ڪلاس ٻاهر وٺي رهيو هو. بعد ۾ سائين يونيورسٽي ڇڏي آمريڪا هليو ويو. سال گذري ويا سائين جاويد جو ذڪر وري تڏهن اسانجو موضوع بڻيو جڏهن اسان پاڻ کي عاصم آخوند جي صحبت ۾ ڏٺوسين. الانجي ڪهڙي نيڪي اگاهي ۽ ڀاڳ پليرا ٿيا جو ڪامريڊ لطيف لغاريءَ جي مهربانيءَ سان عاصم سان ويجهڙائپ نصيب ٿي ۽ ايئن عاصم جي ٻنهي استادن (سائين ابراهيم جويو ۽

سائين جاويد پُٽو) سان به ويهڻ جو موقعو ملندو رهيو. سائين جاويد سان پهرين سڌي ڪچهري به عاصم سان گڏ سنڌ يونيورسٽي ۾ ٿي. اسان به تڏهن هر ڳالهه کي انقلابي ۽ غير انقلابي خانن ۾ رکڻ وارا نوان نوان ڪامريڊ، سوان ڪچهري ۾ ڪنهن هڪ ٻن چڱين ڳالهين کانسواءِ اشتراڪيت ۽ مارڪسزم بابت سائين جاويد جي سخت خيالن مونکي ته چيڙائي وڌو. ساڳو حال شفقت قادريءَ جو به هو (عاصم ته هونئن ٿيسائٽس وڇڙندو رهندو هو). بهرحال ايئن شايد هڪ ٻه ملاقات ٻي به رهي پر سائين جاويد پُٽي سان پوين ڪجهه سالن ۾ وري ڪچهريون سندس پُراڻي دوست ۽ جوڙنرنجن جي نسبت سان ٿيون. ايئن هڪ ڏينهن اسان سان گڏ ڪوڙ ڪُڙڻ ۾ گهڻو جو مزو آيس ته رات رهي پيو ۽ اسان گڏجي نٽشي تي ڊاڪيومينٽري ڏئي سين ۽ ان تي حال احوال ڪيوسين.

### اهڙا ڪم ڪريج، جو الله آپ بليج:

زندگي جو مقصد ڇا آهي؟ ڪوڙ سارا جواب ٿي سگهن ٿا، مذهب چوي ٿو عبادت، ٻُڌ چيو نرواڻ، حياتياتدان چون ٿا نسل جي بقا ۽ افزائش، جنهن کي فيلسوف شوپنهار ”زندگيءَ لاءِ (لاشعوري) ارادو“ چيو ۽ نٽشي جنهن کي وري ”سگهه لاءِ ارادي“ ۾ بدلايو. اهڙي ريت ڪنهن چيو خوشي، ته ڪنهن دانھيو ”ڳولها“. ايئن جي اولهه جي ڏند ڪٿا جي حساب سان ڏسجي ته ڏاهپ جو ميوو ڪاٽڻ کانپوءِ آدم لاءِ پنهنجو دم پئي دم در سوال رهيو آهي. ساهه ڪٽندڙ سوچيندڙ فطرت، انسان ذريعي پاڻ تي سوچي رهي آهي. (تيري ايگلتن نالي فيلسوف ته ان تي هڪ ڀلو ڪتابڙو (The meaning of life) به لکيو آهي). پر ويهين صدي جي مهاڀاري جنگين ۽ وڻ وٺان ۾ نئين سر اڀري آيل وجودي فلسفي (خاص طور سارتر) چيو ته زندگيءَ جي پنهنجي ڪا معنيٰ ڪونهي. يا زندگيءَ جي اُها ئي معنيٰ آهي، جيڪا اسان پاڻ کيس ڏيون ٿا. حياتيءَ جي ٻين صورتن (نباتات، حيوانات) جي اُبتڙ ماڻهو پنهنجي اوسر (طبعي نه پر فڪري) پاڻ ڪري ٿو پنهنجي جُڙت پاڻ جوڙي ٿو، پنهنجي ذات ۾ رنگ پاڻ ڀري ٿو ۽ جيڪڏهن هو ايئن نه ٿو ڪري ته اهو به سندس شعوري يا لاشعوري فيصلو آهي. ڇاڪاڻ ته (زندگيءَ جي معنيٰ سميت ٻي هر مامري جي) چونڊ جي آزادي مٿس ڀت پارائي وانگي پيل آهي (Man is condemned to be free) ۽ عام حالتن ۾ هو اُن کان چرڪيل هوندو آهي. ڇو ته آزادي معنيٰ ڏميواري ۽ پنهنجي ڏميواري پاڻ ڪٽڻ هڪ ڏکيو ڪم آهي.

خود کومين بابت نه ڊالون ڪهين دامن دامن

ڪر ديا توني اکر ميري حوالي مجھ ڪو.

ماڻهو پنهنجي آزاديءَ تان هٿ اٽڪري ڪٽندو آهي ته جيئن پنهنجي تباهي جي ڪارڻ کي هو ذات کان ٻاهر، ڪنهن ٻي (والدين، خانداني رشتا، دوست، نظام، زمانو، قسمت، شيطان وغيره) ۾ ڳولهي سگهي. کيس لڳندو آهي ته پوءِ اها شايد سهڻ جوڳي ٿي پوندي آهي. پر ڪي ماڻهو هوندا آهن. جيڪي پاڻ سان ٿيندڙ پنهنجي انهيءَ نفسياتي (يا روحاني) ٺڳيءَ کي پڪڙي وجهندا آهن ۽ پنهنجي فيصلن ۽ ان جي نتيجن جو بار کڻي ويندا آهن. اهڙن ماڻهن وٽ اختيار (يا آزاد ارادو يا فري وٽ) ۽ جبر (لازميت، معروضيت) جو مامرو سدائين ساڻو هوندو آهي ۽ هر ويلن نئين طور پيو طئي ٿيندو آهي. ٻهر حال ماڻهو ڪيترو مختيار ۽ ڪيترو مجبور آهي؟ اهو شايد اڃا هڪ ٻيو علمي بحث ٿي وڃي. پر عملي نڪتو نگاهه کان جنهن حد تائين به پاڻ بااختيار آهيون تن حدن کي جن آڱرين تي ڳڻپڇندڙ ماڻهن اسان سامهون سڻهي نموني توڙيو اظهار ۽ سمجهايو آهي. سائين جاويد ڀٽو تن ۾ مهڙان بيٺل نظر اچي ٿو.

فلسفي جو ڪال ۽ ڪارج:

ننشي جو چوڻ آهي ته هر قوم پنڃ اٺ وڏن ماڻهن چوڌاري هڪ عوامي انبوهه هوندي آهي. اها ساڳي ڳالهه ٿوري فرق سان اياز به ڪئي ته

“هڪڙو ماڻهو لک ٿئي ٿو جي هوسچ چوي ٿو”

هاڻ سوال ٿو پيدا ٿئي ته اهي وڏا ۽ سچا ماڻهو ڪٿان ۽ ڪيئن ٿا پيدا ٿين؟ فرانسيسي فيلسوف ايلن باڊيو جوابي ٿو ته اهي وڏا ماڻهو (Faithful subject) چئن اهم سماجي ڪرتن (خاص طور جڏهن اهي ڪر موڙي بدلجن) سان سچائي جي نتيجي ۾ سرچندا آهن ۽ اهي شعبا آهن. فن، سياست، سائنس ۽ عشق. اهڙي ريت اسان (سنڌ) کي هر دور ۾ ڳاڻيٽي جوڳا ڪجهه وڏا فنڪار سياستدان ۽ عاشق ملن ٿا پر سائنسدان ڪونهن. هلو اها سمجهاڻي ۽ سائنس جو سور پنهنجي جاءِ تي پر فلسفي جو پوءِ ڪهڙو ڪم آهي؟ فلسفي جو ڪم آهي ته اهو انهن چئن اهم شعبن منجهان پيدا ٿيندڙ سماجي سچن جي پاڻ ۾ رشتي کي ڪائناتي تصورن ذريعي سمجهاڻي. پوءِ ڀلا اسان وٽ ڪهڙو فلسفو يا ڪهڙا فيلسوف آهن جيڪي

اهو ڪم ڪن؟ هڪ حد تائين اهو ڪم لطيف (جي تصوف) ڪيو. هن اسان کي فن، سياست ۽ عشق جي هيڪڙائي سمجھائي (سائنس انهن ڏينهن ۾ اُسريل ڪونه ٿي). ڪنهن فرانسيسي ليکڪ جو حوالو ڏيندي هڪ دوست چيو پئي ته اڳ سنڌ ۾ اهو (تصوف) هڪ بنا نالي جي حقيقت هو هاڻ بنا حقيقت جي هڪ نالو آهي. ان ئي دوست ڳالهه ڪندي چيو پئي ته اهو الميو نه آهي ته ٻيو ڇا آهي جو تصوف بابت اسان وٽ سنڌيءَ ۾ هڪ به ڀلو ڪتاب نه آهي. اڃا به تصوف مخالف ڪتاب (جهڙوڪ تصوف جي چيٽ ٽاڙ) ملي ويندا اهڙي ريت اسان ڏسون ٿا 60 ۽ 70 جي ڏهاڪي ۾ تيار ٿيندڙ سنڌ جي ادبي ۽ سياسي شعور (نجم عباسي کانوٺي رسول بخش پليجو عبدالخالق جوڻيجو ۽ امان الله شيخ تائين) تصوف کي فلسفي سان گهٽ ۾ گهٽ پر مذهب سان رشتي ۾ گهڻو ڏٺو ۽ سائنس ۽ سياست تي زور ڏيندي ڪٿي ڪٿي تصوف کي رجعت پسندي سان پيڻيو. ان حوالي سان سائين حيدر لغاري جهڙا ماڻهو استثنائي رهيا جن وٽ سائنس ۽ تصوف هڪ بهتر رشتي ۾ پوئيل هئا. خود سبط حسن به ننڍي کنڊ جي جديد روشن خيال فڪر جي مقامي پاڙ کي وحدت الوجودي فڪر سان هڪ ڪري سمجھائي ٿو. (ڏسي وٺو سماجواد 34هين ڪٿي ۾ سبط حسن جو انٽرويو).

بهر حال سوال آهي هاڻوڪي دور جو جنهن ۾ سائنس جي شعبي ۾ سائين غلام مرتضيٰ ڌاريجي کانوٺي سائين نواز سومري تائين ڪجهه ماڻهو هٿ پير هڻي رهيا آهن. پر فلسفي جي دائري ۾ اسانجي ڪوٽ سڀ کان گهڻي سائين جاويد ٿي پوري ڪئي ٿي. ايئن ته ماڻهو ٻيا به هوندا جن فلسفي ٿي لکيو يا ڳالهايو هوندو پر انهن وٽ فلسفو ثانوي ڪرت طور موجود رهيو هوندو. گهٽ ماڻهو هوندا آهن، جن جو جوڙ ۽ جهيڙو صرف خيالن سان هوندو آهي ۽ اهي ماڻهو ويتر اٽلپ هوندا آهن جيڪي اها ڪرت ساهه جي سنگت تائين نپائيندا آهن. سائين جاويد جو اوڙهڻ، پهرڻ، ورتڻ، وڇڙڻ، سڀ خيال هيا. نفسا نفسي جي جهان ۾ جڏهن هر ڪو هڙ پٺيان هُجي، اُتي سائين جاويد هڙ ڇڏي وڙ پنهنجو ڪيو. سائين جاويد سيسيئفس نه هو پر هو معروض جي سدا سوڙهي ڪندڙ سگهه جي تعظيم ۽ دنيا داري جي ور چڙهڻ کان انڪاري ٿئي ٿو. هو پروميٿئس به نه هو پر هن سامراجين ۽ حڪمرانن جي ٻولي ۽ ڪتب خانن مان شعور جي باهه کڻي عام جڳ سان ونڊي ۽ جڏهن اهو شعور صرف منطق چوڌاري ڦيرا ڏيڻ لڳو

تہ هو دیانیسیس (dionysus) ٿي ان عقلیت پسندی (rationalism) تي سوال بہ اٿارڻ لڳو. ٿي سگهي ٿو سائين بابت اهڙيون ڳالهيون ڪنهن کي وڌاءَ محسوس ٿينديون هجن. پر فيض جي ستن وانگي تہ

ہم سہل پسند ڪون سي فرہاد ٿي لیکن

اب شہر مین تیری کوٽي، ہم سايي کھان هي.

اهڙي ريت هو هڪ آزاد روح ۽ ذهن ساز ماڻهو هو. ماڻهن کي متاثر تہ شعبي باز بہ ڪري ويندا آهن پر ڪنهن جي (فکر جي) مٿي ٻيهر ڳوهڻ ڪو سولو ڪم ڪونهي. فلسفي سان سنڌ ۾ اڄ بہ جنهن سطح ۽ صورت جو چاهہ موجود آهي، تنهن جي ڳر ڳولها سان، گهڻو امڪان آهي تہ اسان کي سائين جاويد جو سڌو يا اڻ سڌو پوريو بہ ملندو. پوءِ ڀلي ڪٿي ڪو شعوري طور ان کان واقف هجي يا نہ هجي. هو هڪ اهڙو ڪڻو هو جنهن جا قرار اسان کي پسڻ لاءِ هاڻ لاڳاپي وڃن ٿا.

مون ڇڏيا واءِ ۾ ساہ (سوال) سڪندا

مان مري بہ ڀرين (سچ) چمان ٿو ڀيو. بخاري

ڪنهن خاص مامري تي تہ ممڪن آهي پر سائين جاويد اهڙو ماڻهو ڪو نہ هو جنهن سان توهان سمورن مامرن تي متفق ٿي سگهو. اوهان شايد، اسانجي جہالت ڀري ۽ عقيديت پسندائي سماجي قدرن آهر ساڻس هر مامري تي متفق ٿيڻ جو طءَ بہ ڪري وٺو پر سائين جاويد اوهان کي اهو ڪرڻ بہ ڪو نہ ڏيندو. هو سوال مان سوال ۽ ڳالہہ مان ڳالہہ وڌائيندي ٿورو ٺهندي ۽ گهڻو وڇڙندو هو. اهو ۽ ٻيو لکت واري سچ کان وٺي وڇڻ وارو سندس رويو سقراط جهڙو هو. سو صرف ان بنياد تي کيس سنڌ جو سقراط سڏي سگهجي ٿو يا نہ، اهو اڃا هڪ بحث طلب مامرو ٿي سگهي ٿو. سائين حفيظ ڪنير پنهنجي هڪ ليک (سقراط هڪڙو ئي هو) ۾ سائين جاويد کي سنڌ جو سقراط سڏڻ ۽ اهڙون پيڻائون ڏيڻ تي تنقيدي ٿيو آهي. سائين جو خيال آهي تہ پوري دنيا اهڙيون نسبتون ٺاهي ڏيندي ۽ هن ڪجهہ مثال بہ ڏنا آهن پر مان سمجهان ٿو اها هڪ پاسائين ڳالہہ آهي. پوري دنيا اهڙيون نسبتون ڏيندي بہ آهي. مثال طور ڪاليداس کي هندستان جو شيڪسپيئر چوڻ يا برنارڊ شاہ جو پنهنجي پاڻ کي آئرلينڊ جو نتشي سڏڻ وغيره. ساڳي وقت اهو بہ سچ تہ دنيا ائين ڪندي آهي يا نہ ڪندي آهي جو بنياد ڪجهہ بہ طئي ڪرڻ

لاءِ هڪ ڪمزور بنياد آهي. باقي سائين حفيظ جي اها ڳالهه جائز آهي ته اسان اهڙيون تمثيلون جوڙڻ ۾ تڪڙا ثابت ضرور ٿيا آهيون.

**فلسفياڻي نڪتہ نگاہ کان سائين جاويد ڀٽي جو لاڙو ڪيڏانهن هو؟**

ان سوال جو جواب سولو ڪونهي. ڪو هن کي هيگل کان متاثر ٿو سڏي ته ڪو کيس صوفي ٿو سمجهي. ڪنهن جي خيال ۾ هوانسائيڪلوپيڊيا هو ته ڪنهن هن کي تفضيليت پسند (ايڪليڪٽڪ) ڏاهو سڏيو. (فلسفي جي ٻولي ۾ تفضيليت پسند ي اهو رجحان آهي جيڪو مختلف فڪرن (ٿيوريڻ) منجهان چونڊ ڪري ٿو ۽ انهن کي پنهنجي غير متوازن فڪر جو بنياد بڻائي ٿو). سندس ويجهي سمورن نه پر شايد ڪجهه دوستن جو خيال اهو به آهي ته آخري ڏينهن ۾ تصوف سان گڏ دين جي به ويجهو ٿيڻ لڳو هو. حقيقت ڇا آهي؟ جواب کان پهرين حاضر آهي هڪ ننڍو قصو. اسانجو هڪ دوست هوندو هو جيڪو هر ٻين يا ٽين سال نئون عشق ڪندو هو. هڪ ڏينهن مون کيس چڙي چيو ته ڪنهن سان ته سڄو ٿي. جواب ۾ کلي چيائين ”عشق سان سڄو آهيان، ٻيو ڪنهن سان سڄو ٿيان؟“ سو سائين جاويد به ڪجهه خاص فڪري رجحانن سان نه پر خيالن جي اوسر ۽ تبديلي سان سڄو رهندڙ ماڻهو هو. ٻين لفظن ۾ سائين جاويد کي به سڄا سمجهيا ويندڙ ماڻهو يا فڪري رجحان پيارا هوندا پر سڄ کيس سڀ کان وڌيڪ عزيز هو. تنهن ڪري هو سياسي طور عوامي تحريڪ ۽ ڪميونسٽ پارٽي سان جڙت کي گهڻي دير قائم نه رکي سگهيو. صرف فڪري (فلسفياڻي) محاذن تي جهيڙيندڙ ماڻهو لاءِ اهو ڏکيو به آهي. ڇاڪاڻ ته بقول وري نتشي سياست جو واسطو (صرف نظرياتي) سڄ سان گهٽ ۾ مناسبيت سان وڌيڪ هوندو آهي. سو منهنجي خيال ۾ سائين جاويد سڀ کان اول ۽ آخر فلسفي جو استاد ۽ شاگرد هو. بس. باقي پوري انسانيت سان گڏسند سندس خيالن جو محور هئي پر هو قومپرست نه هو. برابري، آزادي، انصاف ۽ علم پريو سماج سندس آدرش هئا پر هو ڪميونسٽ به ڪونه هو. موت پڄاڻان مليل ٻين لقبن بابت مون کي لڳي ٿو ته هڪ اُستاد هئڻ ناتي سائين جاويد هر موضوع کي پنهنجي موضوعيت کان متاثر ٿي پڙهڻ، سمجهڻ ۽ سمجهاڻ جي ڪوشش ڪندو هو. شايد ان ڪري هو جنهن به خيال جي تشهير ڪندو هو ته ايتري گهري ۽ سهل انداز ۾ ڪندو هو جو ٻڌندڙ



مٿان سائين جو انهيءَ خيال سان سلهاڙيل هئڻ جو گمان گذرندو هو. (فلسفي تي استبدادي سرڪلن دوران ساڳي ئي روش عاصم جي به هوندي هئي.) ان سان گڏ فيلسوفن ۽ سندس فلسفي بابت تشريحي ڪتابن کي ڇڏي ڪري ڏيڻ جي پنهنجي اصيلوڪن، ڪلاسيڪي ڪتابن کي پڙهڻ تي عاصم وارو زور به سائين جاويد جي اثرن جو نتيجو هيو. ٻنهي جو خيال هو ته جڏهن اوهان اصيلوڪن ڪتابن کي پڙهندا آهيو ته اوهان تشريحن جا محتاج نه پر پاڻ تشريح ڪرڻ جي لائق ٿي ويندا آهيو. اهڙي ريت ان مامري تي ٻين دوستن سان گڏ منهنجو مڃڻ به اهو آهي ته سنڌ ۾ فلسفي جي تشريح ۽ تعليم جي حوالي سان شايد ئي ڪو ٻيو ماڻهو هجي، جيڪو سائين جاويد سان ڪلهو هڻي سگهي. (توڻي جو اهو عمل ڪجهه سالن لاءِ رسمي ۽ باقي سڄي زندگي غير رسمي طور رهيو) هن ماڻهو پنهنجي وصال مطالعي سان اسان کي سنڌ ۽ لطيف کي نئين سر ڏسڻ جو سڏ ڏنو. هن ماڻهو اسان کي ٻڌايو ته خيالن جي حرمت ڇا آهي ۽ ڪير آهي جنهن کي اسان ان حرمت جو پاسبان سڏي سگهون ٿا. هن طاقت سامهون سر نوايندڙ کي دانش کي ننڍو ۽ خوار خراب ڪيو ۽ عوام لاءِ هر ويلي علم جي تخليق تي زور ڏنو. هن سياست ۽ سمجهه ۾ عقيدتي پرستيءَ سان جهيڙيو. هن ئي ٻڌايو ته فلسفو ڪنهن بي کي ٻڌائڻ وارو راڳ نه پر توهانجي پنهنجي زندگي ڳوهيندڙ ڪائناتي نڪتہ نظر ۽ جيئن جو ڏيڻگ آهي (اسپينوزا وانگي). جيڪو پاڻ مارڳ ۽ پاڻ ئي ماڳ آهي.

نه ڪي ڪٿن پاڻ سين، نه ڪي ساڻن پاڻ  
 اهڙا جن اهڃاڻ آءُ نه جيئنڌي اُن ريءَ شاهه  
 هن کي سنڌ واپس اچي اڃا گهڻو ڪم ڪرڻو هو. هن کي گهڻا فڪري مغالطا ۽ بُت پيڇڻا ها. ساڻس اختلاف ۽ فڪري جهيڙا به هلن ها. پر هڪ ترقي پسند سياسي ڪارڪن جي حيثيت ۾ تنقيدي سوچ جي آپار وارو سندس مقصد سانجهو هو. هو نوجوانن سان ملي نوجوان ٿي ويندو هو. ۽ خود سائين جاويد سان گڏ ويهي خيالن جو سفر ڪندڙ ڪو وڏي عمر جو ماڻهو پڻ هاستلن جي ڪچهري ۽ دور وانگي نوجوانن تي ويندو هو. ڳالهين جو ڳهيڙ. هڪ ئي وقت ڀلو ڪن ۽ ڀلو وات. هڪ ويلي مشڪي

ڳالهه ٻڌندو ٻي ويلي پڙڪي وڇڙي پوندو. سادگي کي سهي ويندڙ ۽ جهالت سان  
جهيڙجي پوندڙ هو سائين جاويد ڀٽو.

مرنداسين ترمڻيءَ سان پنهنجي، ملندو هي مانڊاڻ  
ڪٿيون اسانجي ڪڇ ۾ هونديون، چنڊ اسان سان ساڻ اياز

## باباءِ سنڌ جي جيون جُهد ڪٿا ۽ هاري سوال

رام اوڏ



21) مڻي تي ڪامريڊ حيدر بخش جي  
49 هين ورسي جي نسبت سان هي  
مضمون هلائي رهيو آهي. تنقيد جو  
حق محفوظ ڪري رهيو آهي. ادارو)  
ايسٽ انڊيا ڪمپني جي واپاري مفادن  
کان تاج برطانيه جي سياست ۾  
هندوستائين تي مڪمل گرفت تائين  
انگريز سامراج جو ڪردار ۽ حڪمت  
عملي تبديل ٿيندي رهي ٿي. انگريز  
بينڪيتي نظام جي مهرباني سان

جاگيرداري مضبوط ٿي. انهن نهري ۽ ريلوي جو نظام ڏٺو سندس متعارف ڪرايل  
جديد آبپاشي نظام مان وڌ مان وڌ فائدو زميندارن کنيو. برطانوي سامراج نه صرف  
جاگيردارن جو طبقو پيدا ڪيو. پر انهن کي سياسي طاقت طور اڀار ڏنو. 1793ع ۾  
بنگال اندر پرمينٽ ري-سيٽلمينٽ (مستقل رهائشي قانون) ايڪٽ تحت زمين  
جاگيردارن جي ذاتي ملڪيت جي دائري ۾ آندي وئي. انگريزن پنهنجي  
فرمانبردارن ۽ وفادارن کي تحفي طور زمينون ڏنيون. سنڌ ۾ جنهن به حرام خور  
غدار سندن سلامي پري سو سرخرو ٿيو ۽ تنهن کي جاگيرون الات ٿيون. ايئن  
تالپر، سيد، سوڍا، بلوچ قبيلائي سردار انگريزن جا نظرياتي حامي هجڻ ڪري  
جاگيرن جا مالڪ ٿيا. ايئن برطانوي حڪمرانن مغل دور جي درباري ۽ عوام

دشمن روايتن کي نه صرف جاري رکيو پر انهن کي نئون به ڪيو. جن موت ۾ سندن بينڪيتي نظام جي واڌ ويجهه لاءِ مضبوط سماجي بنياد فراهم ڪيا. نوابن، رئيسن، جاگيردارن ۽ سرمائيدار سڀني جي وفاداري خريد ڪري کين مختلف رياستن جا 'راجا ۽ مها راجا' ڪري تاج پارائي تخت ڏئي ڇڏيا. نوازيل ماڻهو هنن جي ويجهه ۱۸ عا جاگيردار ۽ سرمائيدار طبقو انگريزن جي خوشامد ۽ ڄمڄاگيري سبب ٻنهي ۽ دولت حاصل ڪري مواڙ ٿي چڪو هو ۽ ايئن ننڍي کنڊ جو هاري مزدور سوين سال پوئتي ڌڪجي ويو. اهو ئي سبب هو جو ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي انگريز بينڪيتي نظام خلاف به ٿي بيٺو هو.

سنڌ 1920ع کان 1936ع تائين بمبئي پريزيڊنسي جو حصو رهي. سنڌ ۾ بئراجن جي تعمير جي نتيجي ۾ ٻاهرين آبادڪاري کي هتي ملي. 1932ع ۾ سکر بئراج ٺهڻ سان ويهه لک ايڪڙ زمين غير سنڌين حوالي ٿي. جڏهن ته 1899ع ۾ جمڙائو واه ٺهيو ته ٻين صوبن مان ماڻهو لڏائي ڏيڍ لک ايڪڙ زمين انهن حوالي ڪئي وئي هئي.

هاري ايسوسي ايشين جو بنياد 1930ع ۾ تندي جام ۾ پيو. جمشيد نسر وانجي، قادر بخش نظاماڻي سائين جي ايمر سيد، مسٽر گوکلي، شيخ عبدالمجيد سنڌي، جينمل پراسرام ۽ ڪامريڊ عبدالقادر ان تنظيم جو بڻيا رکيو. ان جا بنيادي مطالبه هي هئا: 1. اڌ بٽي وارو نظام رائج ڪرڻ. 2. هارين جي زمين تان بي دخلِي روڪڻ. 3. سکر بئراج جون زمينون هارين کي ڏيارڻ.

1936ع ۾ هاري ڪميٽي جو مرڪز حيدرآباد ٿيو. اڳتي هلي مختلف تنظيمن کي ضم ڪري ان جو نالو سنڌ هاري ڪميٽي رکيو ويو. 1945ع ۾ ڊپٽي ڪليڪٽر جي منصب تان موڪلائي، حيدر بخش جتوئي هاري پورهيت طبقي جي آزادي ۽ خوشحاليءَ لاءِ طبقاتي جنگ شروع ڪري ٿو. قومي غلاميءَ جو سور به سندس ساه ۾ نه ٿو ڳري ڪندي هن ڏٺو ته وڏيرو هاري جي پگهر تي پلجي مٿس ظلم ڪري رهيو آهي. اهري ريت "جيئي سنڌ" جهڙو نظم لکندڙ ڪامريڊ واضع طور سماجوادي ٿي وڙهيو.

ڪامريڊ جو هڪ ڪارنامو بئراجي علائقن: گڊو بئراج، ڪوٽڙي بئراج، سکر بئراج مڪي پبلو جون زمينون هارين کي ڏيارڻ هو. پنجاه لک جي لڳ ڀڳ زمين هارين کي ڏيارڻ سندس وڏو ڪارنامو آهي.

22 جون 1946ع ۾ جهڙي شهر ۾ آل سنڌ هاري ڪانفرنس ٿي. ان وقت اڌواڌ بڻجي جي تحريڪ وڌڻ لڳي هئي. هاري ڪميٽي جا ورڪر جهنڊا کڻي ڪري تي پهچي ويندا هئا. مائي بختاور ٽالهي اسٽيشن (ديهره هيدو) لڳ قادياني اسٽيٽ ۾ هاريائي هئي. بختاور هاري ولي محمد لاشاري جي زال هئي. ڪڻڪ جي لاڀاري کانپوءِ بڻجي جو مرحلو هو. چوڌرين ڍڳا گاڏي تي اچي زبردستي ڪڻڪ ڪڍڻ جي ڪوشش ڪئي. جنهن تي مائي بختاور ۽ ٻين هارين مزاحمت ڪئي. نتيجي ۾ چوڌرين گولين جا برست هلائي مائي بختاور ۽ ڪجهه ٻين هارين کي شهيد ڪري ڇڏيو. ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي. ڪامريڊ غلام محمد لغاري. ڪامريڊ مير محمد ۽ ٻيا هاري اڳواڻ جاءِ واردات تي پهتا. شهيد جي ناحق خون تي اسماعيل خالد ۽ سعيد کي عمر قيد جي سزا آئي.

حيدر بخش جتوئي (7 آڪٽوبر 1901ع کان 21 مئي 1970ع) هاري تحريڪ کي منظم ڪري ٿو ۽ انقلابي نظريي ۽ راه سان به همڪار ڪري ٿو. ڪامريڊ ڪميٽي جي منشور ۽ تنظيم سازي ۾ ترميم ۽ اضافو ڪري ٿو. سنڌ هاري ڪميٽي جي بيهڪ هن ريت هجي ٿي:

1. ڪائونسل (اسيمبلي) 2. ايگزيڪيوٽو ڪميٽي (ڪابينا) 3. ڊيم ڪاميٽيون
4. ڳوٺ ڪاميٽيون

هن ڍانچي مان پتو پوي ٿو ته ڪامريڊ سامهون هينين ڳوٺاڻي سطح تائين ڪم ڪرڻ جي ڪيتري نه اهميت هئي. اهو ئي هاري ڪميٽي جي ڪامياب جدوجهد جو راز هو. حيدر بخش جي زماني ۾ وڏيرا هارين تي ڪتا بچيندا هئا. ڳوٺين ۾ بند ڪري ماري ڇڏيندا هئا. هارين سان ان سموري اتيانچار تي ڪامريڊ خاموش ٿي نه ويٺو ۽ هارين جي حقن لاءِ اسيمبلي ۾ وڃڻ جو فيصلو ڪيو. 1946ع جي عام چونڊن ۾ صوبائي اليڪشن لاءِ شهادت ڪوٽ مان سلطان احمد چانڊيو سامهون بيٺو. مٿس مٿي جا ٽائيل سختيون ڪيون ويون پر سندس حوصلو هماليا هيا ۽ آخر

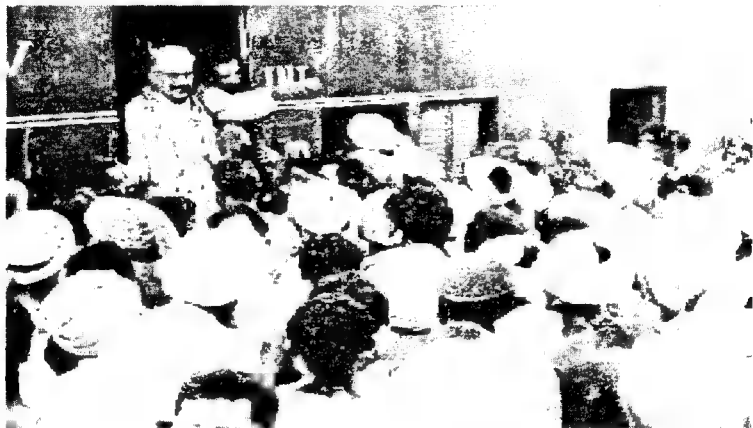
۾ کيس ڏانڌلين ذريعي هاريو ويو. ان سموري عمل منجهان ڪامريڊ هاري مزاحمتي سياست جو سگهارو ڪردار ٿي اڀريو.

ڪامريڊ حيدر بخش گڏيل هندوستان جي دور کان ڪميونسٽ پارٽي جو ميمبر رهيو. ڪانگريس ۽ ڪسان سيا سان ڪن نقطن تي هاري ڪميٽي جو سياسي اتحاد هو. حيدر بخش جتوئي هندستان جي ورهاڱي جو مخالف هو. ڇو ته ڪانگريس نه صرف انگريز مخالف آزادي پسند پارٽي هئي. پر ساڳي وقت هاري سوال تي زرعي سڌارن جي ڳالهه ڪندي هئي. جڏهن ته مسلم ليگ زميندار طبقي جي نمائنده جماعت هئي. لياقت علي خان سنڌ کي پناهگيرن جي آماجگاه بڻايو. 1948ع تائين 55 لک پناهگير سنڌ ۾ آيا. 1950ع ۾ ڪوٽڙي بئراج تعمير ٿيو. ڇڪ ٺاهي، لاڙ جون لکين ايڪڙ زمينون انهن حوالي ڪيون ويون. هاري ڪميٽي مطالبو ڪيو ته سنڌ جون زمينون سنڌ جي پراڻن هارين کي ڏنيون وڃن. هاري ڪميٽي جي جدوجهد جي نتيجي ۾ چوويهه ايڪڙ في هاري جي حساب سان هڪ لک ايڪڙ زمين هارين ۾ ورهائي وئي.

هاري ڪميٽي جي جدوجهد جي نتيجي ۾ 11 مئي 1950ع ڌاري سنڌ اسيمبلي مان سنڌ ٽيننسي ايڪٽ پاس ٿيو. بل پاس ڪرائڻ لاءِ لڳ ڀڳ پندرهن هزار هارين ڪراچي ۾ مارچ ڪري چوويهه ڪلاڪن لاءِ سنڌ اسيمبلي جو گهيرو ڪيو هو. ايڪٽ ۾ ڀڄڻ ۽ ترميمون به ڪيون ويون. ڪامريڊ عاصم آخوند تبصرو ڪري ٿو: ”اسان جي سنڌ ۾ موجود هاري تحريڪ، جنهن جي اڳواڻي ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ڪري رهيو هو. تنهن هارين جي لاءِ سنڌ ٽيننسي ايڪٽ رياست کان تسليم ڪرائي هڪ وڏي ڪاميابي ماڻي. پر ان تحريڪ جي جدوجهد قانوني تحريڪ تائين محدود هئڻ سبب طبقاتي جاگيرداري معاشري ۾ ڪا بنيادي تبديلي آڻي نه سگهي. ان ڪري اڄ اهي سمورا هاري قانون پٺن تي لکيل حقيقت طور تاريخ جو حصو ٿي ويا آهن. سماجي معاشي زندگي ۾ اڄ به جاگيرداري طبقو قائم ۽ دائم آهي.“

ايوب خان ۽ ذوالفقار علي ڀٽي جي دور ۾ ٿيل زرعي سڌارن ۾ سنڌ هاري ڪميٽي جو اهم ڪردار آهي. 1958ع ۾ ايوب خان مارشل لا لاڳو ڪيو. 1959ع ۾ زرعي سڌارن لاءِ ڪميشن جوڙي وئي. ان پويان ڪارڻ ما مقصد هيءُ هو ته زرعي سڌارن

جي نالي ۾ اهڙو دٻاءُ وجهجي جو جاگيردار آمريت جي حمايت ڪن. جڏهن ته ذوالفقار علي ڀٽو جو اهم ”ڪارنامو“ وڏيرن ۽ زميندارن کي پيپلز پارٽي جو پليٽ فارم ڏيئي مڃائي موٽ ڪرڻ هو. سندس دور اقتدار ۾ بظاهر جاگيرداري جي خاتمي لاءِ زرعي سڌارن جو اعلان ٿيو. وڏيرا پنهنجن چاڙهن ۽ رشتيدارن جي نالي کاتا ٺهرائي پنيون بچائي ويا. ايوب ۽ ڀٽي جي زميني سڌارن جو ڪو خاص اثر نه ٿيو.



ڪامريڊ جو دور سياسي جدوجهد جي حوالي سان ڏکيو هو. 10 آڪٽوبر 1955 28 نومبر 1969ع تائين ون يونٽ جو دور آهي. ون يونٽ خلاف جدوجهد عيوض مسلسل جيل ياترائون ڪندو رهيو. ايوب مارشلا ۾ ڪامريڊ ڪڏهن ريل ۾، ته ڪڏهن جيل ۾! ڪهڙي جيل جو درشن ڪامريڊ نه ڪيو. سکر، ساھيوال، ڪئمبلپور، ڪراچي، مڇ، حيدرآباد، جيل مان ڇڏي اچي ته گڏجاڻيون ۽ جدوجهد! جلسا جلوس ڪرڻ، ڪانفرنسون منعقد ڪرڻ ۽ ٻيون تحرير، تقرير ۽ عملي طور هاري دوست سرگرميون جاري رکي ٿو. اخبار مواد نه ڇاپي ته پاڻ پيو پمفليت لکي، ڇپائي ۽ ورهائي ٿو: سنڌ سان ناانصافي، سنڌ جي زمين جو حقدار ڪير، ون يونٽ ۽ جمهوريت، ڪراچي ۾ سنڌي ٻولي رهندي يا نه؟ ڊيموڪريسي ايندڙ جسٽس آف چيف جسٽس سميت چاليھ کن پمفليت ڪامريڊ لکيا، جيڪي گهڻا تڏا انگريزي ۾ هئا. سرڪار پمفلٽن تي پابندي هڻي ڇڏي ٿي. حق لکڻ جي پاداش ۾ سندس ڪيترائي شعر ۽ ڪتاب ضبط ڪيا ويا وڃن ٿا. سلام سنڌ — جيئي سنڌ جي

عنوان سان شعر لکڻ عيوض نظر بند ڪيو ويو. اهو اهو شعر اڳتي هلي نعري ۽ بوءِ تحريڪ ۾ تبديل ٿيو.

رشيد ڀٽي ڪامريڊ سان منسوب هڪ ياد ٻڌائي ٿو: “1960ع يا 1961ع جي سياري جي سنجها هئي. مان ان وقت نئين نئين وڪالت شروع ڪئي هئي ۽ شمس الدين شاه وٽ جونيئر هئس. اسان ٻئي آفيس ۾ ويٺا هياسين. جو هڪ قد آور شخص، ڪئمبلپوري کٽو ويڙهيو. مغل ۾ پٽ ٻڌيو بيگ بسترو ورائڊي ۾ رکي اندر گهڙي آيو. سندس چهرو مغل جي پٽ ۽ وڏين مڃن (شهپرن) جي ڪري ڏيکيو پيو هو. اسين کيس گهوري نهار ۽ سڃاڻڻ جي ڪوشش ڪرڻ لڳاسين. هن ڪرسي تي ويهي، هلڪو تهڪ ڏنو. ۽ چيو: “اڙي شمس! هي ته چوڪرو آهي! تو به پراڻي يار کي نه سڃاتو!” ۽ هن مغل لائو. اسان کان چرڪ نڪري ويو. سامهون ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ويٺو هو. چار سال اڳ مڙلائي سونهن ۽ چاهت جو نمونو. اڄ سڃاڻن کان به پري ٿي چڪو هو.”

حيدر بخش جتوئي هاري حقدار جو نعرو هنيو ۽ ان نالي سان سنڌي ۽ انگريزي ۾ اخبار جاري ڪيائين. هاري حقدار جو مطلب آهي جيڪو ڪيڙي سو کائي: هاري پيدوار جو حقدار آهي. هاري ڪميٽي جي موجودگي سبب زميندار هارين سان مناسب رويو اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿيا. حيدر بخش جي سنڌ ۾ هاري ڪميٽي جي پليٽ فارم تان هارين لاءِ منظم هاري دوست جدوجهد هئي. سندن خدمتن عيوض سنڌ جو عوام پيار مان “باباءِ سنڌ” جي خطاب سان مخاطب ٿئي ٿي.

**نيٺ ڇا ڪجي:**

موهن جي دڙي مان ڏيکي گاڏي جي مليل آثارن مان پتو پوي ٿو ته سنڌ تاريخي طور هڪ زرعي سماج رهيو آهي. سنڌو ڪناري ٿيل ويد رچنا مان طبقاتي سماج جو اولڙو نظر اچي ٿو. “درمي تاريخ” مان درباري جي حضوري جي پروڙ پوي ٿي. ان منجه فرما ٻڌاري ۽ اطاعت جا گر ٻڌايل آهن. ساڳي ريت موجوده وقت ۾ حڪمران اشرافيه ۾ خاص ڪري بينڪيتي ميراث موجود آهي. ڪن صورتن ۾ حالتون وڌيڪ ترقي يافته آهن. ان ڪري خطي جو عوام هڪ مونجهاري ۾ مبتلا آهي. زمان حال ۾ سنڌ ۾ هارين جي سماجي، معاشي ۽ سياسي صورتحال تمام گهڻي خراب آهي. سياست جو چرڪو جاگيردارن جي هٿ ۾ هئڻ ڪري هاري جي زندگي

۾ ڪا به تبديلي نٿي اچي. محمد خان مجيدي جي ستن ۾: ”هاري اڃ به هاري آهي. ٻني بي جي پيو ڪاهي.“ ڇو ته زميندارن جي سوچ هاري کي غلام بڻائڻ ۽ ڏنڊي جي زور تي ووت وٺڻ واري آهي. انهن پنهنجي اثر رسوخ هيٺ رياست اندر رياست بڻائي، عوام کان صحت ۽ تعليم سميت سمورا حق ڪسي ورتا آهن. وري جي ڪٿي ادارا ڪليا به ته انهن ۾ پنهنجا گوسٽو ونگاري ماڻهو ڀرتي ڪري ادارن کي تالا هڻي ڇڏيا آهن. عوام جي ذهني ارتقا روڪي، انهن جي ذهن ۾ محڪومي جوڀج ڇڏيو آهي.

اڄ همراھ اسلام آباد، ڪراچي ۽ حيدرآباد مان ويهي من گيزٽ مفروضا جوڙين ٿا ۽ چون ٿا ته جاگيرداري ختم ٿي وئي آهي ۽ هاري جي جا، تي ڪيت مزدور اچي ويو آهي! جڏهن ته زميني حقيقت اها آهي ته هاري وڌيڪ ڪي گهاٽي ۾ پيو هجن پيا. هاري ڪڻڪ جي ڪٽڻ ۾ ٿرشر ۾ ڦاسجي بي موت مريو وڃن ٿا، ته هارين جو اتواناچ بند ٿيڻ تي هاري ۽ هاريائين تي بي ۽ ٻين بيمارين ۾ مبتلا آهن. غذائيت جي ڪمي سبب هاري عورتون ۽ ٻار مري وڃن ٿا. هارين جو حساب ڪتاب نٿو ٿئي. فصل ٿبائي ڪين بي دخل ڪيو وڃي ٿو. مظهر لغاري جي انهن ستن جيان:

چنڊ گرھڻ آهي جهري جهري تو.

هر طرف گهگهه انڌيري جو راج آهي...

هارين کي فصل جو اڳه گهٽ ڏنو وڃي ٿو. سيري تي فصل ٻوڪرايا وڃن ٿا. چيرڙ ۽ بيگر گهٽي آهي. ڪمدار ۽ منشي هارين سان غير اخلاقي سلوڪ ڪن ٿا. بچ، پاڻ ۽ دوا جو خرچ هاري جي کاتي ۾ هنيو وڃي ٿو. ڪپهه چونڊيندڙ عورتن کي گهٽ اجرت ڏني وڃي ٿي. ٿريڪٽرن جو تيل، ڪمدارن جي پگهار ۽ دوا پاڻ جو وياج هارين مٿان مڙهيو وڃي ٿو. ڪيترائي هاري زميندارن جي ظلم ۽ عتاب هيٺ آهن. ٻهراڻين ۽ ڳوٺ بيگار ڪيمپ بڻيل آهن. هارين کان پيشگي عيوض نه صرف ٻني جو ڪم ورتو وڃي ٿو، پر انهن جو حساب، ڪتاب به نٿو ٿئي. هارين کان سڄو سال يا ٻه چار سال ٻني جو ڪم وٺي، انهن کي بچت ڏيڻ بغير زبردستي لڏايو وڃي ٿو. ڪيت مزدور ورلي، ڪٿي ڪٿي آهن. جتي ڪيت مزدور آهن انهن لاءِ فصل جي پوکائي، وونڪڻ جي گڏ، لاباري ۽ ٻين ڪم لاءِ گهٽ معامو مقرر آهي.



نيو لبرل معيشت سبب سماجي ۽ معاشي حالتون ضرور بدليون آهن. ڏاند جي جاءِ تي تريڪٽر آيو آهي پر هارين جون سماجي ۽ معاشي حالتون بدتر ٿيون آهن. جاگيردارن جو اقتداري سياست سان سلهاڙجڻ ڪري جاگيرون ۽ ٻنيون ڊيگهه ۽ ويڪر وڌيون آهن.

منهنجي خيال ۾ جيستائين جاگيرداري ۽ زمينداري نظام توڙي پنجاهه ايڪڙ ٻني کان مٿي زمين جي حد غير قانوني نٿي قرار ڏني وڃي. تيستائين سنڌ ۾ ڪابه تبديلي ممڪن ڪونهي. چو ته جاگيردار ۽ زميندار هر ٻرائي. استبداد ۽ حرامپائي جا اڏيندڙ ۽ رکوالا آهن. هن سماج ۾ استحصال جون مختلف شڪليون جاگيرداري سان سلهاڙيل آهن. ڪرپٽ اقتداري سياست جون پاڙون جاگيرداري ۾ ڪٽل آهن. زرعي سڌارن سان جاگيردارن، ميرن، پيرن جي موروثي سياست ختم ڪري سگهجي نٿي. ان ڪري هاري پورهيت جي خوشحالي لاءِ راهون هموار ڪرڻ، جاگيرون ۽ وڏيون زمينداريون ٽوڙڻ ۽ زمين ۽ ملڪيت جي حد مقرر ڪرڻ لاءِ جدوجهد ٿيڻ گهرجي. جيستائين جاگيرداري جي بنيادن ۾ ڌار نه پوندا، تيستائين ظلم ۽ بربريت جي انڌاري رات جاري رهڻي آهي. ڪاٻي ڌر جي سياسي پارٽين کي جاگيرون ٽوڙڻ جو نقطو منشور ۾ شامل ڪري، زرعي سڌارن لاءِ جدوجهد ڪرڻ گهرجي. هاري تحريڪ کانسواءِ سنڌ بدلجي نٿي سگهي. هڪ منظم هاري تحريڪ وقت جي اهم گهرج آهي.

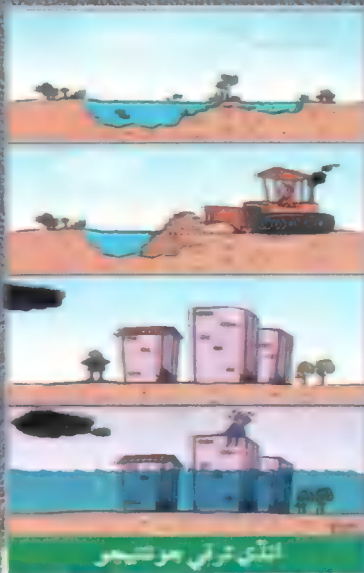


## "اسين اڃ به خواب ڏسون ٿا"

هڪ ڪاميڊي جي هٿ تي  
سڄي ڏينهن جي ڪمائي رکندي چيو هو  
"اهڙيون ٻيون به اخبارون ڪڍو"  
ساڳي ريت پنهنجي بٽي بچائڻ لاءِ  
بختاور پاران ڪنيل پيانو  
اڃ به اسان جواتساه آهي  
هي سڄي دنيا اسان جي آهي  
ڏنڊيون ڏورا پڪي پڪي  
درياه سمنڊ ۽ سڀ ڌڻ  
اسان جا آهن  
اسين جيڪي وڻجارڪو گيت آهيون  
سرگهور سامونڊين جي ريت آهيون  
چولين ۾ جيئون ٿا  
اڻ ٻڌڻين ٻولين ۾ جيئون ٿا  
توهين اسان کي نٿا هارائي سگهو  
چو ته اسين اڃ به خواب ڏسون ٿا  
خواب جنهن ۾ هڪ ڏينهن  
هي ساري ڌرتي ڌاڙيلن لاءِ تامو بڻبي  
۽ سڄ نيزي پاند نظر نڌو  
بيلو پرندو!!..... ارشاد لغاري

توهين اسان کي نٿا هارائي سگهو  
چو ته اسان وٽ خواب آهن  
هو ڏسو!!  
ڪنڊر بڻجي ويل بستي  
توهين بس ايئن اڃاڙي ئي سگهو ٿا نه؟  
پر پريان هو به ته ڏسو  
گاڙهي گلاب جهڙو پالڪ  
جيڪو پنهنجي ڊنل گهر جي مٺي منجهان  
پنهنجي شهيد پاء جو سرخ رومال  
۽ غليل ڳوليو پيو اچي  
۽ هو ٻهاڙي پيچرن جو ريدار  
جيڪو اڃ به پيش پوڻ کان انڪاري آهي  
سڀ ان خواب جي ساڀيان جو  
ويساه ٿي ته آهي.  
۽ هو پورهيت جو مترڪو  
جنهن کان توهان جو ساهه وڃي ٿو  
اسان جي سگهه آهي  
ياد رکو!!  
اهو چيني مزور به اسان جي ئي سنگ مان ته هو  
جنهن عوامي بيداري لاءِ اخبار وڪڻندڙ

سوسائتي جو اصطلاح ڏنو. اوڀر يورپ جي انهن تبديلين کي سمجهڻ لاءِ لبرل حلقن 18هين صديءَ جي اصطلاح ”سول سوسائتي“ کي نئين سر جياريو ۽ ان کي نئين معنيٰ ڏئي ان جي چوڌاري هڪ خاص بيانپو تشڪيل ڏنو. (1) 1980ع واري ڏهاڪي ۾ اولهه جي ادارن ۾ ان تي گهڻو مواد ڇپيو. (2) ”ان بيانپي تحت“ سول سوسائتي اهڙو هم غير دائرو (Conflict Free Terrain) آهي، جتي باشعور شهري پنهنجي پاڻ کي تنظيم ۽ سنگتن ۾ منظم ڪري پنهنجي مفادن جو اظهار ڪن ٿا، جيڪو رياست ۽ مارڪيٽ جي وچ وارو لقاءُ آهي ۽ رياست جي سماج ۾ مداخلت کي روڪي مارڪيٽ جي صحيح ڪارڪردگي کي يقيني بڻائي ٿو. سول سوسائتي لبرل جمهوريت جو بنيادي جوهر ۽ هر اول دستو آهي“ (3). اوڀر يورپ جي ڪميونسٽ مخالف تبديلين کي ”سول سوسائتي انقلاب“ چيو ويو. چاڪاڻ ته اتي ”نئين ڄمندڙ سول سوسائتي“ ڪميونسٽ حڪومت کي ختم ڪري لبرل جمهوريت جو قيام يقيني بڻايو آهي. جيئن پولينڊ جو ناول نويس ۽ ساليڊبرٽي جو ڪارڪن آندري شيزيوورسڪي چئي ٿو ”فرينچ انقلاب جا نعرا آزاديءَ برابري ۽ پائيچارو هئا. فرينچ انقلاب آزادي جي تصور کي نئين معنيٰ ڏني، روسي انقلاب برابري جو نئون عملي تصور ڏنو ۽ ”پولش انقلاب“ پائيچاري يا برادري جي تصور (سول سوسائتي) کي نئين زندگي ڏني آهي“ (4). جيئن ته سول سوسائتي لبرل جمهوريت جو بنياد آهي، نتيجي ۾ سرد جنگ کانپوءِ آمريڪي رياست جي اها پاليسي ٿي وئي ته مابعد بينڪيٽي (Post Colonial) دنيا ۾ لبرل جمهوريت ۽ آزاد مارڪيٽ جي قيام لاءِ ”ساليڊبرٽي“ وانگي اتان جي سماجن جي ”ڪمزور سول سوسائتي“ جي معاشي نظريات ۽ سياسي امداد ڪئي وڃي. ۽ پوءِ اسان ڏٺو ته جمهوريت جي نالي ۾ ٽين دنيا جي اديبن جي آمريڪي ٽئڪٽيڪس پاران نظرياتي تربيت، اين جي اوز جا پراجيڪٽ، ”آزاد ميڊيا“ کي همٿائڻ، لبرل پارٽين جي سياسي مدد، ”جمهوريت ۽ سيڪيولرزم“ جي نالي تي فنڊنگ ڪري ادارا ٺهرائڻ جو عمل شروع ٿيو جيڪو اڃان جاري آهي. ”سول سوسائتي بابت هاڻوڪي ان لبرل بيانپي جو نصابي اظهار 1993ع ۾ ڇپيل ارنيسٽ گيلنر جو ڪتاب (Conditions of Liberty: Civil Society and Its rivals) آهي. گيلنر ان ۾ ”سول سوسائتي جي لبرل تصور ۽ تاريخ کي بيان ڪيو آهي ۽ سندس اهو بنيادي



# پڙهندڙ نسل . پ ن

## The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:  
انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ  
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪڙهندڙ، پڙهندڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪُندڙ، پاڙي، ڪاڻو، ڀاڄوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وڻن جا پڻ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پڻ به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پڻ ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پڻ جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پڻ پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غير تجارتي non-commercial رهندا. پڻن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پڻن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پڙهندڙ نسل . پڻ The Reading Generation

پَنن کي کليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وَس پٽاندڙ وڌ  
 کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليگڱن، ڇپائيندڙن ۽  
 ڇاپيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ  
 کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رُڪاوٽ کي نه مڃن.  
 شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٺ،  
 پُڪار سان تشبيهه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود  
 جي مد مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:  
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇپن ٿا،  
 ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهچن ٿا،

... ..

ڪالهه هُيا جي سُرخ گلن جيئن، اڄڪلهه نيلا پيلا آهن؛  
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اُٿي، هي بم-گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نه آ، هي بيت به بم جو ساٿي آ،

جنهن رڌ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چم جو ساٿي آ -

ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته

”هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه

وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پَنَ سڀني کي **ڇو، ڇا، ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ  
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ.“  
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)

پڙهندڙ نسل . **پ ن** The Reading Generation